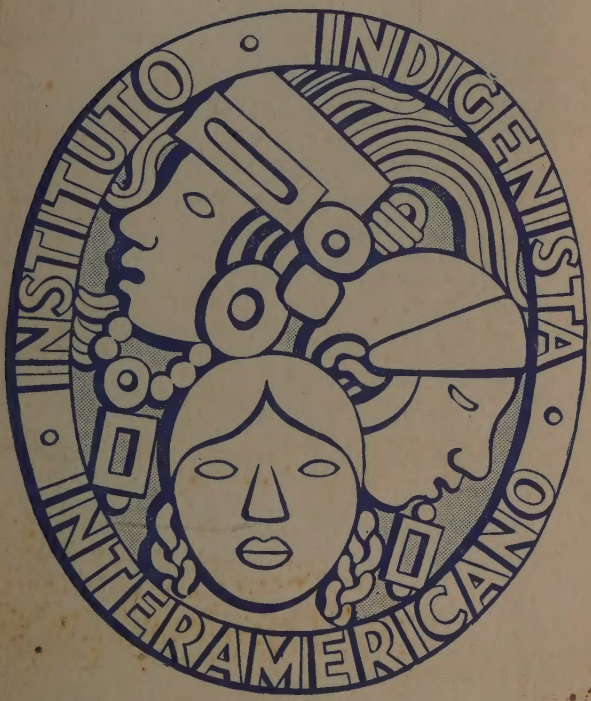
AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO



Vol. IX

Núm. 4

OCTUBRE, 1949

MEXICO, D. F.

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Teléfonos: 10-15-68 y 35-54-78

Liverpool, 2
MEXICO, D. F.,

Cable: INDI

CONSEJO DIRECTIVO:

Oscar Vázquez Benavides, **Presidente, Perú.**
Roberto Bilbao La Vieja, **Vice-Presidente, Bolivia.**
Carlos Casabianca, **Colombia.**
Luis Maldonado Tamayo, **Ecuador.**
Héctor Escobar Serrano, **El Salvador.**
John Collier, **Estados Unidos.**
Adolfo M. Monsanto, **Guatemala.**
Gregorio Reyes Zelaya, **Honduras.**
Manuel Gual Vidal, **México.**
Alberto Sevilla Sacasa, **Nicaragua.**
Catalino Arrocha Graell, **Panamá.**
Hipólito Sánchez Quell, **Paraguay.**
Joaquín Balaguer, **Rep. Dominicana.**
Manuel A. Pulido Méndez, **Venezuela.**

COMITE EJECUTIVO:

Manuel Gual Vidal, **Presidente, México.**

Roberto Bilbao La Vieja, **Bolivia.**

John Collier, **Estados Unidos.**

Adolfo M. Monsanto, **Guatemala.**

Alberto Sevilla Sacasa, **Nicaragua.**

Director: Manuel Gamio

Secretario: Juan Comas

EL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO, establecido por el Primer Congreso Indigenista Interamericano (1940), tiene su base legal en una Convención y está financiado mediante cuotas de los Gobiernos ratificantes. El **Instituto** intercambia informes sobre la vida indígena y métodos para mejorar sus condiciones sociales y económicas; inicia, dirige y coordina estudios relacionados con la solución de problemas indígenas y que contribuyan a un mejor conocimiento de la vida de éstos.

THE INTER-AMERICAN INDIAN INSTITUTE, established by the First Inter-American Conference on Indian Life (1940), has its legal basis in a Convention and is supported by quotas from ratifying governments. It serves as a clearing house for information on Indians and on methods of improving their social and economic conditions, and initiates, directs and coordinates studies applicable to the solution of Indian problems or contributing to better knowledge of Indian life.

AMERICA INDIGENA

Colaborador Técnico:
Lauro J. Zavala

Se publica en Enero, Abril, Julio y Octubre, para fomentar el intercambio de informaciones acerca de la vida indígena actual y de la política y programas que se están desarrollando en su favor. El BOLETIN INDIGENISTA, suplemento de la Revista, en el cual se publican noticias sobre asuntos indígenas de toda la América, va incluído en la suscripción anual con un costo de:

	México
Regular	$ 16.00
Contribuyente	$ 40.00
Patrocinador	$ 80.00

El **Instituto** desea el canje de publicaciones relacionadas con la materia, e invita a los autores y editores a enviar copias de publicaciones a las oficinas del **Instituto** para compendiarlas en la Revista.

Published in January, April, July and October, to foster the interchange of information on the life of Indians today and the policies and programs being developed on their behalf. Its supplement, the BOLETIN INDIGENISTA, which reports current news of Indian affairs throughout the Americas is included in the annual subscription costs listed below:

	Otros países
Regular	2.00 Dols.
Contributing	5.00 Dols.
Sponsoring	10.00 Dols.

The **Institute** welcomes an exchange of periodical publications on related subject matter, and invites authors and publishers to send review copies of their publications to the **Institute** office.

AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

Director: MANUEL GAMIO

Secretario: JUAN COMAS

Vol IX. | MEXICO, D. F., OCTUBRE, 1949 | NUM. 4

SUMARIO

EDITORIAL:

Incremento de Actividades Indigenistas 263
Increase of Indianist Activities 264

ARTICULOS:

Aclimatación en los Andes, por *Carlos Monge M.* 267
A Fome Mundial e o Neo-Malthusianismo, por *Josué de Castro* .. 287
La Infancia Campesina en el Valle de Marbial, Haití, por *Jeanne G. Sylvain* 299
La Ecuación Espacio-Tiempo Histórico en el Perú Pre-Hispánico, por *Mario A. Puga I.* 333
El Selamatac: Una Danza Ritual de los Indígenas Chaqueños, por *Lázaro Flury* 343

NOTAS BIBLIOGRAFICAS:

Los Chortís ante el Problema Maya, por Rafael Girard *(Manuel Gamio)* 349
Situación jurídico-penal de los aborígenes peruanos, por F. Ponce de León *(Juan Comas)* 351

Maderas de Alberto Beltrán

COLABORADORES

Carlos Monge M., peruano. Doctor en Medicina. Prestigioso especialista en estudios de la Fisiología de las Alturas. Profesor de la Universidad de San Marcos (Lima). Fundador y Director del Instituto de Biología Andina de Huancayo, Perú. Es autor de numerosísimos trabajos sobre esta especialidad, según puede verse en las páginas 282 a 284 de esta misma Revista.

Josué de Castro, brasileño. Véase *América Indígena*, Vol. IX, No. 2, p. 90.

Jeanne G. Sylvain, haitiana. Trabajadora social, graduada en The Catholic University of America. Agregada al Service des Famillies Desservies por el Centre d'Hygiène de la Saline. Ultimamente formó parte del grupo de investigadores que, bajo la dirección del Dr. Alfred Métraux, envió la unesco al Valle de Marbial. Es autora de diversos trabajos sobre temas sociales, entre ellos: *L'Alimentation dans la Vallée de Marbial* y *Rapport sur Quelques Manifestations de Décadence à Marbial.*

Mario A. Puga I., peruano. Abogado de la Universidad Mayor de San Marcos (Lima). Es autor de numerosos artículos sobre Legislación del Trabajo y de las siguientes obras: *La Condición del Trabajo en el Perú Prehispánico; La libertad de Cultos en el Perú; Delitos contra la Economía de la Nación; Legislación Municipal* y *El Derecho Económico.*

Lázaro Flury, argentino. Presidente de la Comisión Indigenista Argentina. Miembro Fundador de la Acción Indoamericana de Buenos Aires. Colaborador del Instituto de Lingüística y Folklore de la Universidad de Córdoba y del Departamento de Estudios Etnográficos y Coloniales de Santa Fe. Ha publicado distintas obras, entre ellas: *Guiliches (Tradiciones, Vida y Leyendas de los Indios del Sur); Tradiciones, Vida y Leyendas de los Indios del Norte* y *Danzas Folklóricas Argentinas.*

EDITORIAL

INCREMENTO DE ACTIVIDADES INDIGENISTAS

En el Informe y otros documentos que presentamos ante el II Congreso Indigenista Interamericano, efectuado a mediados de 1949 en Cuzco, Perú, aludimos a los obstáculos de todo género con que habían tropezado las labores de carácter indigenista en el Continente Americano a causa de la guerra mundial y de las dificultades económicas que caracterizan a la post-guerra y principalmente la devaluación de los signos de cambio en los países indo-ibéricos.

Sin embargo, en estos últimos tiempos nuevas luces vuelven a alumbrar el obscuro panorama en que se desenvuelve la vida del Indio y hacen esperar que en el futuro ésta se desarrolle en mejores condiciones. Ya dijimos en el anterior número de *América Indígena* que en ese Congreso, tantas veces pospuesto, se emitieron importantes recomendaciones encaminadas a procurar el bienestar de la población autóctona, las cuales confiamos tendrán el debido cumplimiento.

En esas páginas también hicimos comentarios entusiastas por la Resolución del 11 de Mayo de 1949 que a propuesta de Bolivia, adicionada por México, aprobó la Organización de las Naciones Unidas en el sentido de que su Comité Económico y Social estudie a los aborígenes americanos en colaboración con sus Agencias Especializadas y con el *Instituto Indigenista Interamericano*. Hoy podemos agregar aquí —a reserva de dar más amplias informaciones en el *Boletín Indigenista* correspondiente al mes de Diciembre— que, de acuerdo con lo prescrito en la Resolución número 58 de dicha Organización, relativa a "seminarios y becas", la Secretaría General considera actualmente las sugestiones expuestas en el mitin de expertos efectuado en Lake Success desde el día 28 de Agosto al 2 de Septiembre de este año. Posteriormente dicha Secretaría organizará un grupo de especialistas a fin de que estudie durante determinado tiempo y en colaboración con otros nacionales, los problemas que afectan a las poblaciones autóctonas de Bolivia, Ecuador, Guatemala, México y Perú. Después se efectuará un Seminario General en alguno de esos países, al cual asistirán representantes de ambos grupos. En este Seminario se hará una exposición comparativa de las investigaciones efectuadas y se discutirán, de acuerdo con los Gobiernos respectivos, los medios para poder desarrollar con conocimiento de causa, acertados programas de acción encaminados a mejorar las condiciones de vida de esas poblaciones.

Es probable que la UNESCO también preste su ayuda al *Instituto* para el desarrollo de un proyecto que tiene por objeto transformar aquellos procesos mentales de origen precolombino y colonial, que obs-

EDITORIAL

INCREASE OF INDIANIST ACTIVITIES

In the Report and other documents we presented to the II Inter-American Indian Congress, held in mid-1949 in Cuzco, Peru, we referred to all the kinds of obstacles that Indianist activities have encountered due to the World War and the economic difficulties which characterize the post-war period, especially the devaluation of the exchange medium in the Indo-Iberian countries.

However, in recent times new light has again illumined the dark panorama in which the life of the Indian develops, making it possible to hope that in the future this life will unfold in better conditions. In the previous issue of *América Indígena* we mentioned that in the Congress, so many times postponed, important recommendations were made designed to secure the well-being of the native population, and we are confident that they will be duly carried out.

On that occasion we made enthusiastic comments concerning the Resolution of May 11, 1949, which, proposed by Bolivia and amplified by Mexico, was approved by the United Nations Organization in the sense that its Economic and Social Council study the American aborigines in collaboration with its specialized agencies and the *Inter-American Indian Institute*. Today we may add here —pending more ample information which will appear in the *Boletín Indigenista* of December— that, in accordance with Resolution 58 of said Organization, concerning "seminars and scholarships", the Secretariat General is at present considering the suggestions presented at the meeting of experts held in Lake Success from August 28 to September 2 of the present year. Later, that Secretariat will organize a group of specialists to study, during a determined length of time and in collaboration with national groups, the problems affecting the autochthonous populations of Bolivia, Ecuador, Guatemala, Mexico and Peru. Then a General Seminar will be held in one of these countries, with the attendance of representatives of both groups. In that Seminar a comparative exposition will be made of the investigations carried out, and means will be discussed, in accord with the respective governments, for developing with full knowledge of the problem suitable work programs for improving the living conditions of those population groups.

It is probable that UNESCO will also aid the *Institute* in developing a project the purpose of which is to transform the mental processes of pre-Columbian and colonial origin, which obstruct the

taculizan la introducción de medios con que se procura elevar el standard de vida y el nivel cultural de los grupos aborígenes, como sucede respecto a la implantación de servicios médicos, salubridad, técnicas agrícolas e industriales, etc.

Por su parte la Organización de Estados Americanos, representada por el Secretario General de la Unión Panamericana, Dr. Alberto Lleras, expresó recientemente al Presidente de nuestro Consejo Directivo, Dr. Oscar Vázquez Benavides, que de conformidad con lo que establece la Carta de dicha Organización, ésta va a prestar eficaz ayuda al *Instituto Indigenista Interamericano* y en consecuencia a la población autóctona del Continente.

Por último, desde el 5 hasta el día 12 de Septiembre de este año se efectuó en la Ciudad de Nueva York el XXIX Congreso Internacional de Americanistas, al cual tuvimos el honor de asistir como Delegados del *Instituto*. Allí observamos con sumo agrado que muchas de las ponencias presentadas se refirieron a problemas que afectan a la actual población indígena continental, en contraste con los primeros Congresos que de ese género se habían efectuado desde el año de 1875 en que se llevó a cabo el primero de ellos. Entonces se concedía particular atención al pasado de los Indios Americanos y sobre todo a sus monumentos arqueológicos. Como gran parte de los Congresistas que asistieron a la Asamblea de Nueva York dedican sus actividades a las Ciencias Sociales y principalmente a la Antropología y sus diversas ramas, es lógico que las ponencias y recomendaciones allí expuestas tengan mayor repercusión en la ciencia aplicada a los grupos aborígenes.

introduction of means intended to raise the living and cultural standards of the native groups, as occurs in the establishment of medical and health services, agricultural and industrial techniques, etc.

For its part the Organization of American States, represented by the Secretary General of the Pan American Union, Dr. Alberto Lleras, recently informed the President of our Board of Directors, Dr. Oscar Vázquez Benavides, that in accordance with its Charter, that Organization will give efficient aid to the *Inter-American Indian Institute* and consequently to the autochthonous population of the Continent.

Lastly, from September 5 to 12 of the present year, the XXIX International Congress of Americanists was held in New York City, and we had the honor of attending as Delegate of the *Institute*. We were pleased to observe there that a lot of papers presented referred to problems affecting the Continental Indian population, in contrast to the earlier Congresses of this kind held since 1875, when they were initiated. In that period particular attention was devoted to the past of the American Indians and above all to their archeological monuments. As great part of the delegates attending the New York Congress work in the field of the social sciences, and principally in anthropology and its various branches, it is logical that the papers presented and the recommendations made there should have a greater repercussion in applied science to the aboriginal groups.

ACLIMATACION EN LOS ANDES

Por Carlos Monge M.
(Perú)

English Summary

The physiological characteristics of man living at great heights have been of interest from the time when the Cronistas wrote down their observations, to the modern experiments especially carried out by Peruvian doctors, and they continue to be a very important part of the biological studies of the day. We say "biological" in general because they equally affect man, the fauna and flora. In this connection the Peruvian medical school —and especially Dr. Carlos Monge and his collaborators— is carrying out work of the highest order since 1925. In the present article an over-all view is presented of this fascinating subject which merited special attention in the recent II Inter-American Indian Congress. "The Andean is different from man at sea level", Monge affirms; "his biological personality is measured with indices different from those of the man of the Plains". Further on he adds: "Our objective is the study of the races inhabiting the highlands and in which hereditary or acquired genetic factors predominate. It would be better to speak of adaptation for those who are newly-arrived, and acclimation for those native to the place. Of course, the problem is reversible."

Monge has not only dealt with the strictly biological problem, but the historical and social ones as well, and has gone to the classic sources of the Spanish Conquistadores in order to investigate their statements concerning what the Inca rulers did in this respect. He has found that in pre-Spanish times great consideration was given to the problem dealt with in this study, for colonization purposes as well as for war and other facts of a social kind —today disregarded by historians and government members.

The outstanding personality of the author in this field of research is noticeable here with his refutation of diverse errors and categorical affirmations of other scientists, and with the establishment of conclusions that are of great interest for the biological and social sciences.

I

El andino, variedad climato-fisiológica de raza humana — Adaptación — Aclimatación — Desadaptación — Desaclimatación — Antropogeografía — La agresión climática — Política sanitaria — Sociología climática.

La existencia de poblaciones aclimatadas desde una época prehistórica, a la vida en las grandes alturas habitadas de América, entre 2,000 y 5,000 metros sobre el nivel del mar, planteó la necesidad de estudiar la Biología andina: hombres, plantas y animales. Las caracte-

rísticas del Hombre de los Andes están siendo establecidas por la Escuela médica peruana a partir de 1925.[1]

Se puede afirmar concluyentemente que tal hombre pertenece a una variedad climática (Piery) o fisiológica (Cannon) de raza humana, lo que significa que ofrece características biológicas distintas de las del hombre del nivel del mar.

Conforme lo ha hecho resaltar Hutchins,[2] en ningún capítulo de la Ecología es aplicable con tanta exactitud la idea de Galeno, como cuando se trata de enjuiciar los factores vida y ambiente anóxico. Para Galeno —como también para todo biólogo contemporáneo— "el organismo es un todo con su ambiente y como tal no puede ser dividido ni puede ser considerado fuera de éste. En fin, el conocimiento del organismo viviendo dentro de su medio —diríamos el todo integral— es más importante que la más íntima relación que dicho organismo puede tener con cada una de sus partes". Esta noción sustantiva y fundamental ha sido difícil de incorporar en las Ciencias y en la Sociología, que siguen aun hoy considerando al hombre como una abstracción, y no como parte del ambiente en que vive y fuera del cual no cabe su existencia. El andino es pues distinto del hombre del nivel del mar; su personalidad biológica se mide con índices distintos del hombre del Llano. Lógicamente, las sociedades indianas e indo-hispánicas de América deben estar sometidas a los determinismos de un medio anóxico, cuyos imperativos climáticos afirman el equilibrio adaptativo. La ignorancia de estos postulados ha conducido a eminentes hombres de ciencia a crasos errores de interpretación. De ahí la afirmación increíble del Profesor Barcrofft, fisiólogo de Cambridge, quien, después de permanecer tres meses en Cerro de Pasco (4,400 mts.), no obstante relevar la enorme resistencia física del andino, dice en su trabajo clásico sobre *Lecciones de las Grandes Alturas:* "el hombre aclimatado sería aquél que hubiera alcanzado un poder físico y mental tan considerable en Cerro de Pasco como en Cambridge (sea que esta ciudad esté situada en Massachussets o en Inglaterra). Tal hombre no existe. Todos los habitantes de las grandes alturas son personas de restringida capacidad física y mental".[3]

También Jourdanet aseguró hace años cosa igual en relación con los habitantes del altiplano de México, asegurando que constituían una raza caracterizada por signos de "marcado debilitamiento".[7] Sin embargo, Herrera y Vergara en trabajo premiado por la Smithsonian Institution[5] pudieron demostrar exhaustivamente lo infundado del irreflexico juicio. Por nuestra parte ya en 1928[1] probamos en la Facultad de Medicina de París que el Profesor Barcrofft estaba enfermo, sin saberlo, de Mal de Montaña subagudo. El sustantivo error es fácil

de explicar por una indebida generalización de lo que él sufriera y que hizo extensiva al hombre andino. No se dió cuenta de que en Cambridge (Massachussets o Inglaterra) el hombre vive a 0 m. de altitud, a 760 mm. de presión atmosférica y a 150 mm. de tensión de 0; en el Cerro de Pasco vive a 4,300 mts. de altitud, 430 mm. de presión atmosférica y a 86 mm. de tensión de 0. Y que, por consiguiente, el andino tiene que ser un hombre distinto al hombre de nivel del mar, pero no inferior como lo afirmara Barcrofft. Lo mismo se diría de peces marinos transportados a un medio nuevo donde sólo hubiese el 50 % de agua del mar y otro 50 % de agua dulce. La conclusión es evidente; no quedaría otro recurso que adaptarse o morir. Y si se adaptan no se trataría ya seguramente del mismo organismo marino, sino de una variedad. En conclusión, para juzgar la vida en la altitud debe pues salirse de la ortodoxia de los textos y crear una nueva Biología humana de seres aclimatados en los Andes.

Visto el problema en el sentido de la propagación de la especie el hecho de diaria observación de animales y plantas que, llevados de la Costa a la Sierra y viceversa, degeneran o mueren, adquiere caracteres transcendentales para juzgar la reproducción humana y la genética. Es conocida la esterilidad de los sementales importados a las Sierras elevadas y los procedimientos que se adoptan para su aclimatación. La historia nos dice que desde la fundación de Potosí, el problema de la reproducción y mortalidad del recién nacido de pura raza española, fué uno de los más graves. En cambio, el habitante aclimatado del altiplano, el andino, o indo-hispánico, es de tal prolifidad que asegura la conservación de la raza. Por consiguiente ha de recibir la importancia del ser que dispone del soma ancestral o hereditario que asegura la vida en la altitud.

Los fisiólogos que estudiaron la vida en las alturas hasta los trabajos peruanos, se limitaron a investigaciones sobre el hombre que llega a dichas alturas. De allí que sus resultados no sean aplicables al problema americano, sino en parte y más bien han desviado el problema de su posición exacta. Nuestro objetivo es distinto: es el estudio de las razas que pueblan los altiplanos y en las que predominan factores genéticos hereditarios o adquiridos. Debe mejor hablarse de adaptación para los recién llegados y aclimatación para los naturales del lugar. Es entendido que el problema es reversible. Y que lo que pasa con el individuo que va a la Sierra, ocurre también con el individuo que baja a los Llanos. A la aclimatación a las grandes alturas llegaron las razas autóctonas por un proceso milenario. Los hombres procedentes de los llanos hubieron de experimentar cambios profundos en sus funciones vitales hasta alcanzar un reajuste fisiológico, un nuevo

equilibrio hemostático, que asegurara la vida en la altitud. A la aclimatación adquirida se llega pasando primero por un período adaptativo durante el cual el organismo vence la "agresión climática" de altura, cuyo mecanismo patogénico ha sido establecido desde nuestras primeras investigaciones. Tal mecanismo comprende: el Soroche o Mal de Montaña agudo que se siente y que se ve; y particularmente, el Soroche subagudo, visible y perceptible por el clínico más que por el paciente, cuya descripción y enjuiciamiento se deben a la Escuela médica peruana. Su curación consiste precisamente en la aclimatación.

La movilización en masa de los habitantes de las serranías a la Costa se traduce, siempre que no se sigan determinadas reglas higiénicas, por perturbaciones que los predisponen a distintos procesos morbosos, a saber: frecuencia de trastornos respiratorios, neumonías, bronquitis crónicas, bronco-ectasias, abcesos pulmonares y sobre todo tuberculosis pulmonar, descartado el conocido factor tisiógeno del cuartel.[1]

Este problema de conocimiento del andino, exige el del medio que lo envuelve. Quizás, en ningún lugar mejor que en éste, hay derecho para hablar de Cosmometeoropatología.[1] El hombre es función del clima. Y si éste tiene una característica tan honda como la depresión barométrica y el enrarecimiento del aire respirado, debe concluirse que tal hombre ha de adaptarse a su nuevo medio. Y efectivamente así es. Altura, presión barométrica, humedad, radiación solar, ionización de la atmósfera, los caracteres de los climas andinos, han originado un tipo étnico con características morfo y biológicas distintas de las demás razas que pueblan la Tierra. La pérdida de la adaptación o de la aclimatación, establece perturbaciones morbosas en los Llanos y en la Sierra, que interesan al médico.

Esta "agresión climática" contra los sujetos que van de la Sierra a la Costa o viceversa, implica un problema americano. La higiene se ha ocupado hasta ahora de la lucha contra las agresiones parasitarias, infecciosas, tóxicas, carenciales, etc.; no creo que esté fuera del lugar que se pida meditación a los médicos y a los higienistas de América —donde millones de hombres pueblan los altiplanos— sobre los problemas conexos con la agresión climática: tuberculosis, enfermedades respiratorias, síndromes cardíacos de altura, muerte súbita, esterilidad, infertilidad, etc., causas todas de desmejoramiento de la población y de la raza y que constituyen procesos morbosos en los que actúa, aparte de los agentes patógenos conocidos, el desnivel geográfico de 5,000 metros que por sí solo crea una bioclimatología y, por ende, nuevos aspectos en la patología humana. Es éste el problema tal vez más

genuinamente americano que nos impone el hecho geográfico de la distribución vertical del hombre en Indo-América.

Anticipémomos a establecer que la "agresión climática" imprime a la vida en el altiplano un determinismo biológico que da a toda su sociología una característica clímato-geográfica. En las guerras indianas la agresión climática fué muchas veces más fuerte que el odio de los hombres, lo que obligó al Inca a modificar su táctica guerrera en las invasiones a la Costa —que Bolivia olvidó y pagó en la guerra con el Paraguay—; la utilizaron otras veces bajo formas de castigos enviando a los delincuentes a las zonas tórridas del Perú; en fin fué superada, desde el punto de vista higiénico y social, estableciendo la organización maravillosa de los "Mitimaes" (colonización interior) y la educación física, a expensas de lo cual se cultivó una raza adaptada a la vida en medios tan distintos como las sabanas y las montañas de la América del Sur.

El conquistador, profundamente afectado en su salud y aún en su genética, sorprendió el hecho y buscó su "tratamiento"; no llegó por desgracia a la comprensión de la habilísima política sanitaria indiana. Sin embargo, escribió una abundantísima legislación.[1]

En las guerras por la emancipación la agresión climática es factor sustantivo, origen de decisiones trascendentales y causa de éxitos y fracasos inexplicables que sólo hoy pueden ser interpretados a la luz de la biogeografía climática de Sud América.[1]

La República apenas se ha ocupado de estas cosas.

Si estos fundamentos científicos y de observación local son ciertos, es evidente que deben ser registrados en la Historia de América. En los capítulos siguientes, señalaremos la respuesta afirmativa encontrada en nuestras búsquedas históricas adonde acudimos para desentrañar los problemas indianos e indo-hispánicos.

Tal es la visión panorámica de hechos admirables, vividos desde una época prehistórica, enjuiciados históricamente hace cuatrocientos años por los cronistas de la Colonia, atribuídos aquí y allá a determinados Incas y que son el exponente de que hubo una avanzada política indiana sanitaria y social.

II

La "agresión climática" en la fisiología de la reproducción — Fundamento científico experimental — Infertilidad — El milagro de San Nicolás de Tolentino — Preocupaciones genéticas del Incanato — Fertilidad y aclimatación de especie.

Una exposición preliminar del problema es necesaria para su mejor comprensión histórica. En el capítulo de la Fisiología de la Repro-

ducción, el primer hecho perfectamente observado por nosotros fué constatar la fertilidad de los seres en el altiplano y la infertilidad humana de algunas parejas costeñas durante su residencia en los Andes, que, sin embargo, se habían reproducido antes y se reprodujeron más tarde a nivel del mar. Otro hecho deducido de una rigurosa observación, fué la infertilidad, a veces definitiva, de algunas especies animales, producida al ser trasladadas a las grandes alturas: toros, caballos, perros y particularmente gatos, este último hecho muy de antiguo conocido. Mas aún, la observación —ya de muchos años— del Ing. Molina sobre 12 carneros Rambouillet llevados a Puno, de los que sólo 6 se reprodujeron, mientras que algunos de los otros, infértiles, pudieron procrear en Arequipa, era de lo más significativa. Lo que no quiere decir por cierto que la aclimatación deje de ser la regla. La fertilidad es evidente como lo hacen notar los historiadores de la Colonia y, particularmente el Padre Cobo, en las exposiciones minuciosas sobre las diversas especies de animales y vegetales importadas de Europa y aclimatadas en los altiplanos andinos.

Dejemos establecidos ahora, para mejor entendimiento del problema, los resultados experimentales que hemos obtenido progresivamente durante los últimos años. Las primeras verificaciones fueron hechas en colaboración con Mori Chávez[6] en gatos y conejos transplantados a Morococha (4,300 mts.). En el gato se obtuvo tal degeneración del testículo que no pudo encontrarse elementos espermatogenéticos en ningún tubo seminífero.

El aspecto de los testículos azoospérmicos recuerda al de los animales criptorquideos. En los conejos pudo verificarse análogo proceso que va hasta la desaparición de las espermatogonias; otras veces hay una mejor estratificación de células germinales, encontrándose espermatocitos de primer orden, sin hallar elementos más evolucionados; en fin, en otros casos hemos asistido a la demostración de un proceso de maduración reversible que devuelve al órgano su capacidad generativa. Estas mismas verificaciones las hemos hecho en colaboración con Encinas y Cabieses, en la rata blanca, en trabajos aun inéditos.[7] Hechos análogos han sido señalados experimentando en cámaras neumáticas, con vacíos equivalentes a las más grandes alturas habitadas y por encima de ellas. Gordon, Tornetta y Charipper inhibieron la espermatogénesis en ratas blancas sometidas a depresión barométrica equivalente a alturas de 7,600 a 8,000 mts.

Accame[8] hace notar que mientras Alders no encontró azoospermia en conejillos de indias en cámaras de depresión barométrica, Loewy y Heller, en un grupo de 7 mantenido a presiones de 240 a 450 mm.,

durante 4 días, se produjeron abortos o dieron a luz prematuramente. Sólo en una hubo dos conejillos vivos.

En avicultura, desde que Agazzoti no pudo incubar, en Monte-Rosa a 3,000 mts. de altura, huevos de gallina procedentes de Turín, dejó planteada esta singularísima cuestión. Por sugerencia nuestra, Enselmo y Peschiera llevaron 6 parejas de gansos al Jungfraujoch (4,000 mts.). Los gansos pusieron su último huevo el día de la llegada y durante seis meses de observación, la puesta no ocurrió de nuevo. Actualmente (trabajo en preparación) hemos señalado los mismos hechos en Huancayo.

En fin, trabajos más avanzados en animales de aplicación industrial, nos han permitido concluir que en los carneros llevados a la puna y aún a 3,000 mts. de altitud puede desarrollarse una total azoospermia, a veces irreductible, mientras que generalmente, después de una fase de inhibición de la función espermatogenética, se opera un proceso reversible de maduración del epitelio germinal que devuelve al testículo la integridad de su espermatogénesis.[9] Estos trabajos conducidos en los últimos años, con la colaboración de San Martín, Atkins y Castañón, son de la más grande importancia, pues nos han permitido seleccionar debidamente los sementales mediante el estudio biológico del semen y por métodos de inseminación artificial, obtener resultados de aplicación industrial de extraordinaria significación para la economía ganadera.[10]

Es digno de anotarse que infertilidad y ausencia de líbido no corren paralelas y que en muchos casos ésta se acentúa en forma inusitada. De otro lado, es de hacer resaltar también el hecho de que igualmente, en ocasiones, hombres o animales se conducen como seres perfectamente normales en lo que respecta a su capacidad física o mental y a pesar de ello, no se reproducen. Se trata de una acción electiva de la anoxia sobre el epitelio germinal del testículo, sin que la agresión climática repercuta sobre el resto del organismo psíquico o somático. Son estos casos de aclimatación individual, pero no de aclimatación de raza. El ser vive, la especie se extingue.

Aun antes de estas verificaciones biológicas, cuando sólo disponíamos de simples observaciones recogidas al azar en nuestras cuidadosas encuestas, nos permitimos suponer que estos hechos trascendentales debían estar registrados en la Historia de América. Así fué efectivamente. Vamos pues, después de esta introducción necesaria para la comprensión del problema biológico, a exponer los hallazgos recogidos de fuentes históricas, donde, sin lugar a duda alguna, aparece la agresión climática perturbando la fisiología de la reproducción.

lo que ocasionó decisiones que influyeron trascendentalmente en los fenómenos sociológicos del Perú.

Los historiadores de la Colonia prepararon, en su rica y atinada observación, un material magnífico que data ya de cuatrocientos años y que tiene toda la fuerza de hechos precisos cuya interpretación científica hace la Escuela médica peruana. En trabajos anteriores se ha expuesto la política sanitaria del Tahuantisuyo[1] y la influencia del altiplano en las migraciones humanas durante la guerra y la paz, lo que constituye la primera expresión social de Geopolítica y la única que tiene un fundamento biológico racial.[1]

Biológicamente hemos hecho ver que el andino lleva en su organismo el soma hereditario y ancestral que permite la vida en las grandes alturas habitadas de Sudamérica. Debe respetársele al infinito porque él asegura la perpetuidad de la especie humana en el altiplano. En la documentación histórica para el estudio de las poblaciones americanas, se deja sentir la dinámica de la vida en forma insospechada. Las siguientes frases sobre la "Complexión natural de los indios" tienen toda la fuerza de un observador sagaz —el Padre Cobo— quien veía el problema en el siglo XVI, y deben ser escuchadas con todo el respeto de lo que parece una anticipación mendeliana.

"Otro indicio hallo yo no menor del gran calor desta gente, y es, que los que nacen en páramos y cunas frigidísimas del primero y segundo grado de Sierra, se crían y logran mejor que los nacidos en tierras templadas y calientes: antes vemos que donde más enteros están los indios hoy y donde más se multiplican, es en los dicho temples; sucediendo el contrario en los niños hijos de españoles, que los más que nacen en tales tierras no se logran; y que mueren por el rigor del frío se halla por experiencia en que, los que escapan, es por el gran cuidado que en su abrigo ponen. Ni vale alegar en contra desto que los indios están en su natural y que, por criarse desnudos y sin el regalo de los españoles, salen más duros y curtidos de las inclemencias del tiempo; porque a lo primero responde que supuesto que los hijos de españoles son engendrados y nacen en el mismo suelo y constelación que los indios, ya para ellos es tan natural la tierra y clima como para éstos; y a lo segundo, que también los hijos de caciques e indios ricos se crían con tanto y más regalo que muchos hijos de españoles pobres, y con todo ello se halla entre ellos esta diferencia. Pero donde más se descubre es en los mestizos y cuarterones y en cuantos tienen alguna mezcla de indio; porque, criándose aquestos con el mismo regalo de los españoles, se logran tanto más que ellos cuanto más participan de sangre de indios; de suerte que ya es dicho común tomado de la

experiencia cuotidiana que las criaturas que tienen algo de indio corren menos riesgo en las tierras frías que las que carecen de esta mezcla."

"De lo cual no sé yo que otra razón se pueda dar más congruente que la que tengo dicha, esto es, que la complexión cálida de los indios resiste al rigor del frío extrínseco; y como cuanto una criatura participa desta complexión heredada de la sangre de sus padres, tenga tanto más calor, de ahí que los que se allegan más a la naturaleza de los indios corren menos riesgos en su niñez de que los acabe el frío, como acaba y quita la vida a los más de los niños españoles de todos cuatro costados." [11]

Que la reproducción del Indio en las alturas contrastaba seguramente con la que los Españoles observaron a nivel del mar, se deja sentir también en las siguientes frases del Padre Morúa, escritas a fines del siglo XVI, en las que además se les concede condiciones biológicas y morales de primer orden. "Está el río Piurú en el mar del Sur, dos grados de la parte de la equinoccial pasará desde el Nombre de Dios hasta Panamá, en que hay diecisiete leguas, por las cuales deja de ser isla de Piurú, el cual tiene de ancho mil leguas y mil y docientos de luengo, y largo cuatro mil y sesenta y cinco; en esta región hay dos estíos y dos veranos, los aires son muy livianos, el cielo templado, la tierra fértil, las aguas en abundancia y muy buenas para beber, y por esta causa y razón estos indios viven largo tiempo; refrenábanse de los hurtos, tenían leyes de las cuales usaban, más no escritas, sino en quipus, por que no sabían letras, más todas las cosas administraban y gobernaban de memoria, y por la simplicidad y continencia de la vida, todas las cosas les sucedían prósperamente."

"Así mismo hay en este reino muchas provincias de indios, los cuales se van acabando y disminuyendo por oculto juicio de Dios, aunque en la sierra se conservan y multiplican más que en los llanos, la cual es diferente tierra de la de los llanos."

"Así en estos valles con en la tierra que corre y se continúa setecientas leguas y más, llueve y nieva reciamente y así en algunas partes hace mucho frío en la dicha Sierra, y los que allí viven son por la mayor parte recios y fuertes." [12]

Aparecen ya dos hechos de primer orden: la fácil reproducción de los Indígenas y la infertilidad de los Españoles en la Sierra o de los Indios bajados a la Costa. Este mismo hecho fué observado en los animales.

Tschudi,[13] rebatiendo la opinión de Humboldt, asegura que la llama no ha podido propagarse en grandes manadas en lugares húmedos y cálidos de la región de los bosques (llanos). "Las condiciones

de vida para las especies de Eukenias son allí de las más desfavorables, no teniendo lugar una adaptación."

Que en la primera experiencia de escalamiento biológico de los Andes la infecundidad llamó la atención de los Españoles, aparece concluyentemente cuando se considera que uno de los motivos para la traslación de la capital, de Jauja (3,300 mts.) a Lima (150 mts), es precisamente el hecho de la infecundidad de los animales en el altiplano o la mortalidad del animal recién nacido.

En efecto, en el Acta de la fundación de Lima, al referirse a Jauja se señala el "gran perjuizio e falta alos vecinos opobladores desta dicha cibdad que enella ny ensus termynos ny en nynguna parte dela Syerra se puede criar puercos ni yeguas ny aves por Razón de las muchas fryaldades y esterilydad de la tierra e porque hemos visto por experiencia muchas yeguas quean aqui parido morir sus crianzas de más de no poder aver madera para solamente hacer nuestras casas de morada." [14]

Es evidente que hechos similares pudieran recogerse de las poblaciones del Himalaya, si en contra de esa posibilidad no hubiese la circunstancia de la prohibición para los occidentales de llegar a los monasterios y ciudades sagradas del Tibet, disposición que seguramente ha sido respetada por las dificultades del escalamiento biológico de esa zona, que ha traído como consecuencia que los ingleses se detuvieran en Simla, la capital de verano de la India a 2,500 mts. de altitud. No existe, pues investigación científica ni trabajo de otro orden que sirva de material informativo; sin embargo, investigaciones históricas sobre las que insistiremos, permiten encontrar resultados semejantes a los que ocurrieron en el Tahuantisuyo, como se deduce de la lectura de "Vidas paralelas" de Plutarco.

Con todo, allí —donde ha habido un punto de contacto registrado. aparece el hecho característico del traumatismo climático sobre la fisiología de la reproducción. En el relato sobre la expedición de Cutting, en 1935, a Lhassa, la Ciudad Sagrada y prohibida, situada a 3,000 mts. de altura en el Tibet, encontramos la siguiente información: "Los perros —dach hunds—, así como un par de dalmasios que mandé más tarde al Dalai-Lama están aún vivos, pero no han podido reproducirse. El Dalai-Lama me envió perros tibetanos —apso— en tres lotes que el contrario de lo ocurrido por mi obsequio se reproducen fácilmente en Calcuta." [15] Todo lo cual demuestra el paralelismo de factores biológicos de altitud en localidades similares.[1]

En lo que respecta al hombre, la historia nos revela un hecho profundamente significativo, sobre el que nos llamó la atención el eminente historiador peruano, don José de la Riva Agüero.

Refiere el conocido historiador Antonio de la Calancha (1639) y el escritor Martínez Vela, en los Anales de la Villa Imperial de Potosí (4,300 mts. sobre el nivel del mar) que a principios de su fundación existían 100,000 Indígenas y cerca de 20.000 Españoles, acometidos de la fiebre de riquezas que hizo celebérrima la villa. Ahora bien, mientras los primeros se reproducían con la rica fecundidad indiana, los últimos no lograban conseguirlo o no vivían. El nacimiento del primer Español sólo tuvo lugar 53 años después de fundada la ciudad. Su nacimiento se atribuyó a un milagro de San Nicolás de Tolentino.

"Qué pueblo habrá en la Cristiandad donde no aya echo milagros San Nicolás Tolentino? En Potofí cuantos niños nacían de padres Efpañoles morían, o al nacer, o antes de los quince días de nacidos, por que el frio grande y losayres elados, los mataban; falianfe a parir las madres a los valles convecinos, y afta que el niño tenia mas de un año fe defterraban las madres de esa villa. Francifco Flores que oy es Secretario de esta Real Audiencia de Lima, no logró hijo de algunos que tuvo, o muertos luego que nacidos, o elados luego que traidos de los valles calientes. Era devoto de fan Nicolas, determinó dedicar su primer ijo a su amparo, fiando del, que fin facarlo de Potofi fe le avia de guardar, prometiolo ponerle fu nombre, y diole un hijo. Los deudos y amigos antes que naciefe le juzgaban temerario por querer que naciefe en Potofi, repetia que en confiança de fan Nicolas lo avia de criar allí. Nació vifpera de Navidad del año de 1598, púsole por nombre Nicolás y criole allí, fanándole achaques grandes, no caufados del frio, fino de otros mortales milagrosamente. Oy ef Doctor en efta Universidad y Regidor defte Cabildo, llamado el Doctor don Nicolas Flores, efte fue el primer criollo de Potofi, que en cincuenta y tres años fe logró de los que allí nacieron. Obró tanto efta novedad, que fe aclamó por milagro, que ya todos dedicaban sus ijos a fan Nicolás, y poniéndole fu nombre fe lograron, con que en aquellos tiempos cuanto nacían fe llamaban Nicolafes." [16]

"Don Francisco Flores y doña Leonor de Guzmán tuvieron seis hijos, más ninguno le vivió. Un día el Padre Prete les dijo se encomendaran a San Nicolás de Tolentino, siguió el consejo y el día de la Navidad parió un niño muy hermoso. Fué el primero que se logró de los que en Potosí nacieron", asegura Martínez Vela.[17]

Es incuestionable que allí se ve un proceso lento de adaptación a la vida en la altitud, para el que fué preciso más de una generación. La importancia de este hecho histórico es incalculable cuando se piensa que el trabajo en Sud América lleva a los hombres a laborar a más de 5,000 mts. de altitud (Quilca - Chile - Antofagasta) y que los asientos mineros a dicha altura son numerosos.

Como quiera que sea, el Español, tarde o temprano, se reprodujo intensamente y cruzó su raza con la autóctona, asegurando así el elemento ancestral indiano que permite, sin limitaciones, la vida en la altitud. Pero ésta impuso su acción climática de tal forma, que absorbió genéticamente la sangre del conquistador. Por eso, si en antropogeografía hay un tipo étnico diferenciado de las demás razas del mundo, éste coresponde esquemáticamente al Hombre de los Andes que rápidamente retorna al tipo ancestral originario. No hay raza blanca, biológicamente hablando, en la altitud.

En fin, en lo que respecta a la preocupación genética, también fué motivo de codificación por los andinos del Tahuantisuyo, como aparece de las frases siguientes del Padre Cobo, que hacen ver cómo pretendieron evitar la consanguinidad que, sin embargo, sobrevivió al término del Incanato, solamente limitada a la nobleza.

"Tenían en estos matrimonios y usos de mancebas sus fueros y grados de consanguinidad prohibidos y señalados diferentes castigos para los delincuentes y transgresores, según la calidad de los delitos que en ello se cometían. Porque, cuanto a lo primero, fueron prohibidos los matrimonios entre ascendientes y descendientes, como hija y nieta, madre y abuela, en tanto grado, que no solamente nunca se hizo, pero aun fué puesta pena de muerte a quien cometiese delito semejante; como también tener acceso carnal con ninguna mujer en este grado, la cual pena se ejecutaba en ambos cómplices, de cualquier estado y condición que fuesen. Lo segundo fué también antiquísima y general prohibición el contraer en primer grado, como con hermana, la cual duró hasta el rey Tupac-Inca-Yupanqui, padre de Huayna Capac, que fué el primero que la quebrantó, casándose con su propia hermana de padre y madre; el cual mandó que asi lo hiciesen solos los Reyes." [11]

Igual disposición encontramos en Guamán Poma de Ayala en el capítulo de las "Hordenanzas" donde puede verse cómo se excluye a los Incas de tal medida. "Aumento y ten mandamos que nenguno se cazazen con ermana ni con su madre ni con su prima ermana ni tia y ni sobrina ni pariente ni con su comadre, sopena que seran castigados y lesacaran los dos ojos y le haran quartos y le podran en los serros para memoria y castigo porq. solo el Ynga adeser cazado con su ermana carnal por la ley. Y ten mandamos q. los dhos capitanes sean de buena sangre y casta y fiel." [18]

En fin el Padre Acosta, es concluyente y escribe la más detallada información sobre el particular, asegurando que la ruina del Imperio se debió al incesto de Tupac Yupanqui con su hermana lo que hizo que Dios "acabase el Reyno de los Incas".

"La mifma pena tenia incefto co madre, o aguela, o hija, o nieta; con otras parientes no era prohibido el cafarfe, o amancebarse; folo el primer grado lo era. Hermano con hermana, tampoco fe confentia tener acceffo, ni auia cafamiento, en lo qual afta muchos engañados en el Piru, creyendo que los Ingas y Señores fe cafauan legítimamente con fus hermanas, aunque fueffen de padre y madre, pero la verdades, que fiempre fetuvo efto por ylicito y prohibido cotraer en primer grado. Y efto fuero hafta, el tiempo de Topa Inga Yupangui, padre de Guaynacapac y abuelo de Atahualpa, en cuyo tiempo entraron los Efpañoles en el Peru. Porque el dicho Topa Inga Ypangui, fue el primero que quebranto efte coftumbre, fe cafo con Mamaocllo fu hermana de parte de padre y efte mado, que folos los señores Ingas fu pudieffen cafar con hermana de padre, y no otros ningunos. Afsi lo hizo el, tuuo por hijo a Tuaynacaua, y una hija llamada Coya Cursilimay, y el tiempo de fu muerte mado, que eftos hijos fuyos, hermanos de padre y madre fe cafaffen y que la demas gentes principal pudieffen tomar por mugeres fus hermanas de padre. Y como aquel matrimonio fué ylicito, y contra ley natural, afsi ordeno Dios que en el fruto que del propio q' fue Guafcar Inga y Atahualpa Inga, fe acabaffe el Reyno de los Ingas." [19]

De entonces a la fecha las razas animales se han criado y desarrollado por un proceso espontáneo de selección natural que ha durado 400 años, tanto más eficiente cuanto más se impregna el organismo recién llegado del soma ancestral que mantiene la vida en la altitud.

Quisiéramos en forma que no deje lugar a duda alguna, expresar nuestra opinión categórica, en el sentido de que estos hallazgos no significan necesariamente que la infertilidad sea la regla, como erróneamente alguna vez se nos ha atribuído. El hecho evidentísimo es que el traumatismo anóxico conduce a la infertilidad, en algunos casos definitivamente, en otros en forma pasajera, de duración variable, después de la cual la recuperación absoluta puede ocurrir. El fenómeno es pues muchas veces reversible. No ha sido señalado antes de nuestras investigaciones y como es natural permite suponer que, por un proceso de selección natural, los seres incapaces de reproducirse, se eliminan como ha ocurrido desde hace 400 años con los seres llegados al altiplano.

Lo que quiere decir únicamente que para que el hombre y los animales europeos se aclimataran a la vida en la altitud, fué preciso un intervalo de tiempo difícil de precisar. Tratándose de los animales, años después de la conquista se reproducían fácilmente, como se colige de las repetidas citas históricas sobre su uso y adquisición. Quatrefages asegura que en Bogotá los Europeos pretendieron aclimatar

gansos, pero que la "puesta" se volvió muy rara, la ruptura del huevo era imperfecta y la mitad de la incubación perecía el primer mes. Algún tiempo después la aclimatación fué perfecta. Darwin refiere que una gallina importada al Cuzco no podía reproducirse pero después se volvió fecunda.

Además, el Padre Cobo, al referirse a la aclimatación de animales importados de España, en sus amplias informaciones, nos dice: "Que no hay probincia poblada déllos donde no se crien Caballos, aunque con esta diferencia, que en las tierras calientes y templadas nacen y se crian muy bien, pero en las muy frí y de rigurosos páramos, como son las del Collao en el Perú, no hay cría déllos, a causa de morirse las crías con el rigor del temple. Verdad es que no se morirían, si cuando son pequeñas las tuviesen con las madres en la caballeriza; hasta que fuesen de un año para arriba, como yo lo he visto hacer y se han logrado los potrillos." [11]

En fin, como Mac-Lean[20] hace notar acertadamente, las referencias sobre Jauja, la primitiva capital peruana, hechas con un siglo de intervalo, demuestran la existencia de un proceso biológico adaptativo. La cita siguiente que toma del Padre Cobo es altamente sugestiva. "Los primeros vecinos de esta ciudad manifiestamente se engañaron por razón de la poca experiencia que tenían de la calidad de la tierra, como fué las tachas que al sobredicho Valle de Jauja le pusieron: de que era estéril y no se criaba bien en su comarca caballos, puercos y aves, pues hemos oído todo lo contrario porque es muy abundante de trigo y todo género de granos, legumbres y frutas, así de la tierra como de los españoles, y en especial tan grande el acopio de puercos y gallinas que en él se crian, que gran parte que de lo que en este género se gasta en la ciudad de Lima se trae de ella y en temperamento es tan sano y regalado que muchos van de esta ciudad a cobrar salud y convalecencia en aquel valle." Todo esto significa que sí debe llamarse la atención del investigador sobre la "agresión climática"; igualmente ha de hacerse resaltar el hecho básico de que se llega a la aclimatación por un proceso biológico progresivo que hemos podido demostrar experimentalmente en nuestros últimos trabajos.

No es ajeno al objetivo de esta presentación manifestar que la investigación biológica, cuya fundamentación histórica acabamos de ver en lo que respecta a fertilidad y aclimatación racial en la altitud, ha encontrado su comprobación definitiva en los trabajos demogeográficos que con tanta capacidad han sido desarrollados por Arca Parró, en el estudio del Censo Nacional de Población y Ocupación del Perú, año de 1940.[21] Tomando como base una información preliminar que nos adelantara, pudimos hacer ver que el coeficiente de natalidad

era análogo entre localidades tomadas al azar —como un sondeo del problema—, a alturas muy desemejantes: 280/00 entre 0 y 2 kms.; 260/00 entre 2 y 3 kms. y 260/00 entre 3 y 4.4 kms. de altitud.

Si nos referimos ahora al Censo mismo y sobre todo a la distribución geográfica por altitudes de la población del Perú, podemos resumir su apreciación en un esquema sencillo; el de un árbol, cuyas raíces corresponden a la población del nivel del mar —(2.400,000, 28 %); el tronco a las Cejas de Costa y de Montaña (410,122, 6 %) y las ramas frondosas a la mayoría de la población, la del altiplano (4.944,662, 66 %) "reserva del potencial humano" (Arca Parró). Ahora bien si estudiamos separadamente el coeficiente de fecundidad en función de la altitud, como lo ha hecho Arca Parró, refiriéndose únicamente a las tres zonas básicas de población consideradas, podemos establecer el cuadro siguiente:

	Altura mts.	*Niños menores de 1 año*	*Mujeres de 15 a 45 años*	*Niños por 1,000 mujeres de 15 a 45 años*	*Coeficiente fecundidad*
Costa	0 - 250	58,479	405,701	144	144
	251 - 500	5,405	27,084	200	
	501 - 750	2,309	14,274	162	
	751 - 1,000	1,775	9,930	177	
Ceja	1,001 - 1,250	955	6,438	148	174
	1,251 - 1,500	567	3,556	159	
	1,501 - 1,750	1,187	5,984	198	
	1,751 - 2,000	8,583	49,223	174	
	2,001 - 2,250	8,207	46,756	176	
	2,251 - 2,500	19,050	114,689	166	
	2,501 - 2,750	20,854	122,151	171	
	2,751 - 3,000	14,052	82,200	171	
Altiplano	3,001 - 3,250	25,362	156,583	162	164
	3,251 - 3,500	11,451	68,786	166	
	3,501 - 3,750	14,946	99,634	150	
	3,751 - 4,000	27,331	153,018	146	
	4,001 - 4,500	4,050	24,580	164	

Lo que significa que el coeficiente de fecundidad es superior en la altitud al obtenido al nivel del mar. Queda pues demostrada la eficiencia de los mecanismos reguladores de la vida y de la especie en los altiplanos andinos. La infertilidad es contingente; afecta a los recién llegados y es vencida por la aclimatación. Pero existe la "agresión climática" que debe recibir adecuada interpretación. "Los seres incapaces de aclimatación son eliminados por un proceso de selección natural, visible o inaparente". (Monge).

BIBLIOGRAFIA

1.—Arellano, A.: *El Líquido Céfalo-Raquídeo en la Altura. Verificación de un Caso de Enfermedad de Monge*, "Rev. Neuro-psiq.", Lima, 2:247, 1939.

Arnáez, H.: *Forma de la Respiración en la Altura*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 25:2, 1942.

Aste-Salazar, H.: *Exploración Funcional del Sistema Nervioso Extracardíaco del Andino*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 19:226, 1936.

Cervelli, M.: *La Respuesta Cardio-Vascular al Esfuerzo*. Lima, 1929. (Tesis).

Delgado, E.: *Estudios sobre Bilirubina*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 1943.

García Rosell, O.: *Datos sobre Tuberculosis en los Andes*, Lima, 1936. (Tesis).

Hahn, H.: *Tiempo de Reacción Visual y sus Variaciones por el Factor Altura*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 25:101, 1942.

Hurtado, Alberto: *Aspectos Fisiológicos y Patológicos de la Vida en la Altura*, Imp. Rimac., Lima, 1937.

Blood Observations on the Indian Natives of the Peruvian Andes, "Amer. Journ. Physiol.", 3:487, 1932.

Chronic Mountain Sickness, "Jour. Med. Assoc.", 120:8 y 12. (Dic. 19), 1942.

Chronic Mountain Sickness (to be published).

Estudios Fisiológicos sobre el Hombre de los Andes, "Anals. Fac. Med.", Lima, 11:23, 1928.

Observaciones sobre el Metabolismo Básico en la Altura, "Anals. Fac. Med.", Lima, 15:289, 1928.

Respiratory Adaptation in the Indian Natives of the Peruvian Andes "Amer. Journ. Physiol.". 17:137, 1932.

Respiratory Adaptation to the Anoxemia, "Amer. Jour. Physiol.", 109:626, 1934.

Sobre la Patología de la Altura, Publ. Fac. Med., Lima, 1930.

Sobre un Posible Caso de Eritremia de la Altura, "Actas Acad. Cienc. Exact. Fis. Nat.", Lima, 2:71, 1929.

Volumen del Tórax, Capacidad Vital y Metabolismo Básico del Soldado Peruano, "Rev. San. Mil.", Lima, 2:9, 1929.

——— y Guzmán, Barrón: *Estudios sobre el Indio Peruano*, Publ. Fac. Med,. Lima, 1930.

——— y Rotta, A.: *La Capacidad Pulmonar en la Altura*, "Rev. Soc. Biol.", Lima, 1:7, 1934.

———, Merino, C. y Delgado, E.: *Influence of Anoxemia on the Hemopoietic Activity*, "Arch. Int. Med.", 75:284, 1945.

———, Rotta, A., Merino, C. y Pons, J.: *Studies of Myohemoglobin at High Altitude*, "Amer. Jour. Med. Soc.", 194:708, 1937.

Linch, A.: *Ritmo de la Respiración en la Altura*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 25:116, 1942.

Miranda, A. y Rotta, A.: *Medidas del Corazón en Nativos de la Altura*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 27:49, 1944.

Monge, Carlos: *Climatophysiologie des Hauts Plateaux — Climatopathologie des Hauts Plateaux* — In "Traité de Climatologie Biologique et Médicale", Masson et Cie. Editeurs, Paris, 1934.

El Ritmo del Pulso en el Hombre de los Andes, "Reforma Médica", Julio, 1934, p. 407.

El Sistema Nervioso Vegetativo del Hombre de los Andes, "Jornadas Neuro-psiq. Panam.", II:56, 1939.

Eritremia de las Alturas o Enfermedad de los Andes, "Rev. Med. Peruana", Agosto 2, 1930.

Fisiología Andina, Circulación; 2 Memorias. *Sistema Nervioso Vegetativo;* 1 Memoria, Vol. I, "Anals. Fac. Med.", Lima, 1935.

High Altitude Disease, "Arch. Int. Med.", 59:32, 1937.

La Enfermedad de los Andes. Síndromes Eritrémicos, Estudios Fisiológicos sobre el Hombre de los Andes, "Anals. Fac. Med.", Lima, 1928.

La Maladie des Andes, "Rev. Sud-Amer. Med. Chirug", Paris. Août, 1930, p. 825.

La Malattia delle Ande, "Bulletine e Atti della Real Academia Medica di Roma", 1929.

La Malattia delle Ande (Sindrome Eritremice delle Grandi Altura). "Giornalle della Academia de Med. de Torino", Nº 2, 1929.

L'Erythrémie des Altitudes, "Arch. Mal. Coeur", Oct., 1929, p. 1.

L'Erythrémie des Altitudes, "Bull. de l'Acad. Med.", París, T. CL, Nº 16, 1929.

Les Erythrémies de l'Altitude, "Pres. Med.", Dic., 1930, p. 1767.

Les Erythrémies de l'Altitude. Leurs Rapports avec la Maladie de Vazquez, Étude Physiologique et Pathologique. Préface du Prof. G. S. Roger. Masson et Cie. Editeurs. París, 1929.

Perturbaciones Psíquicas en la Enfermedad de la Altura, "Rev. Neuro-psiq.", Lima, 2:536, 1939.

Posibles Mecanismos Bioquímicos Adaptativos a la Vida en las Alturas, "Actas Acad. Cienc. Exact. Fis. Nat.", Lima, 2:11, 1939.

Sobre Algunas Manifestaciones Congestivas de Orden Cerebral en las Eritremias de la Altura, "Anals. Fac. Med.", Lima, 19:83, 1936.

———, Mejía, J., Balti, V. y Salas, A.: *Chronic Mountain Sickness*, "Phys. Rev.", 23:166, 1943.

Influencia Biológica del Altiplano en el Individuo, la Raza, las Sociedades y la Historia de América (Discurso en la Ceremonia de la Apertura de la Universidad), "Rev. Univ.", 1940.

Influencia Biológica de los Altiplanos en la Historia de América, Comunicación al II Congreso Int. Hist. Amer., 1937, Vol. 3:277, Buenos Aires.

Life in the Andes and Chronic Mountain Sickness, "Science", 95:79, 1942.

Política sanitaria Indiana y Colonial en el Tahuantisuyo, "Anals. Fac. Med.", Lima, 17:233, 1935. (Comunicación al X Congreso Int. Hist. Med., Madrid.)

Sobre Algunos Puntos de las Bioquímicas de la Sangre en las Alturas, "Anals. Fac. Med.", Lima, 21:237, 1938.

Unanue y la Cosmometeoropatología, "Ref. Med.", Lima, 168:278, 1933.

———, Encinas, E., Cervelli, M., Pesce, H. y Villagarcía, V.: *Fisiología Andina*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 17:1, 1935.

Mori-Chávez, P.: *Contribución al Estudio de Soroche*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 1:126, 1935.

Manifestaciones Pulmonares del Conejo del Llano Transportado a la Altura, "Anals. Fac. Med.", 19:137, 1936.

Palti, V.: *Calcemia y Sistema Nervioso Vegetativo en los Altiplanos Andinos*, "Anals. Fac. Med.", 22:75, 1939.

Rotta, A.: *La Circulación en las Grandes Alturas*, Imp. Gil, Lima, 1938. (Tesis).

——— y Ascenzo, J.: *Registro Gráfico de los Ruidos Cardíacos en Sujetos de la Altura*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 27:147, 1944.

Sáenz, R.: *Electrocardiograma en la Altura*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 22:237, 1939.

Salas, A.: *Proteinemia en el Hombre de los Andes*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 22:109, 1939.

San Martín, Mauricio: *Glucosa Sanguínea y su Variación con los Cambios de Altitud*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 23:312, 1940.

Torres, H.: *La Presión Arterial en las Altiplanicies Andinas*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 20:349, 1937.

Urteaga Ballón, O.: *Algunas observaciones en el Campo de la Fisiopatología y de la Anatomía Patológica del Hígado en Relación con el Problema de la Ictericia*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 20:149, 1943.

Discusión sobre la Patogenia de la Ictericia con Referencia a la Enfermedad de Monge, "Anals. Fac. Med.", Lima, 25:89, 1942.

——— y Boiset, G.: *Sobre la Hematología y la Excreción de Bilirubina en la Enfermedad de Monge (Soroche Crónico)*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 25:67, 1924.

2.—Hutchins, Mainard: *No Friendly Voice*, Chicago University Press.

3.—Barcrofft, Joseph: *Lessons from High Altitude. The Respiratory Function of the Blood*, Cambridge University Press, p. 176, 1925.

4.—Jourdanet, D.: *La Pression de l'Air*, Masson et Cie. Editeurs, Paris, T. II, p. 307.

5.—Herrera, A. L. y Vergara, D.: *La Vie sur les Hauts Plateaux*, Imp. L. Escalante, México, Vol. I, p. 263, 1899.

6.—Monge, Carlos y Mori Chávez, R.: *Fisiología de la Reproducción en la Altura. La Espermatogénesis en la Altura*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 25:34, 1942.

7.—Monge, Carlos, Encinas, Enrique y Cabieses, Fernando: Trabajo por publicarse en "Anals. Fac. Med.", Lima.

8.—Accame, Ferruccio: *Efectos de Presiones Barométricas Bajas sobre el Semen del Carnero*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 28:65, 1945. (Tesis, Univ. Texas.)

9.—Monge, Carlos y San Martín, Mauricio: *Infertilidad Reversible debida a la Acción del Viaje Marítimo de Magallanes al Callao*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 28:1, 1945.

Nota sobre Asospermia de Carneros Recién Llegados a la Altura, "Anals. Fac. Med.", Lima, 25:58, 1942.

———, Atkins, Jorge y Castañón, José: *Fertilidad e Infertilidad Reversible durante la Fase Adaptativa*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 28:15, 1945.

10.—San Martín, Mauricio y Atkins, Jorge: *Estudios sobre la Fertilidad del Ganado Lanar en la Altura*, "Anals. Fac. Med.", Lima, 25:41, 1942.

——— y Castañón, José: *Aspectos de la Fisiología Experimental de la Reproducción en la Altura,* "Anals. Fac. Med.", Lima, 28:32, 1945.

11.—Cobo, Bernabé: *Historia del Nuevo Mundo,* Imp. E. Rasco, Sevilla, T. III, pp. 163 y 187 y T. IV, p. 172.

12.—Morua, Martín de: *Historia de los Incas del Perú,* p. 9, Lima, 1922.

13.—Tschudi, J.: *Contribuciones a la Historia. Civilización Lingüística del Antiguo Perú,* Lima, pp. 124 y 208, 1918.

14.—*Libros de Cabildos de Lima (1534-1539).* Libro I. Sanmarti, Lima, 1935.

15.—Cutting, C. Sydan: *In Lhassa, the Forbidden,* "Jour. Amer. Mus. Nat. Hist.", 37, 103, 1936.

16.—Calancha, Antonio de la: *Crónica Moralizada de la Orden de San Agustín,* T. I, Imp. Pedro Lacaballería. Barcelona, 1639.

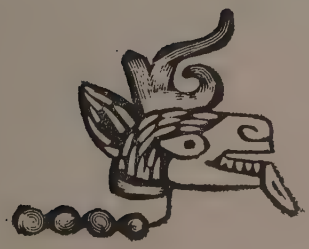
17.—Martínez Vela, Bartolomé: *Anales de la Villa Imperial de Potosí,* "Archivos Bolivianos", Vicente Ballivián y Rosas, Imp. A. Franck, París, 1872.

18.—Poma de Ayala, Felipe Huamán: *El Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno,* Fojas 68, 119, 190 y 263, "Bol. Soc. Geogr. de La Paz", N° 63, Enero, 1941.

19.—Acosta, Iofeph de: *Historia Natural y Moral de las Indias,* Impreffso en Madrid de Alonso Martín, T. I, pp. 142-144 y 428; T. II, pp. 65-170, 1608.

20.—Mac-Lean, Roberto: *Sociología Peruana,* Lib. e Imp. Gil, p. 185, 1942.

21.—Arca Parró, Alberto: *Censo Nacional de Población y Ocupación. República del Perú,* Imp. Torres Aguirre, Lima, pp. CXXVII-CXLII, 1944.



Muchacha indígena del Norte de México. *Foto: Agustín Maya*

A FOME MUNDIAL E O NEO-MALTHUSIANISMO

Por Josué de Castro
(Brasil)

English Summary

"From a standpoint of scientific observation it has been proved today that almost two-thirds of the world's population live in a permanent state of hunger". In the face of this fact which is so important for the well-being of humanity, few are the scientists who have devoted themselves to the study of the problem. Josué de Castro is one of those exceptions: to him we owe, among other works, the excellent Geografia da Fome, of which we published a chapter in América Indígena, Vol. IX, p. 113. In the present article he treats the subject in a general way, and asks himself the following question: "Is it possible that the calamity of hunger is a natural phenomenon, inherent to life itself, something as fatal as death, or can it be a social plague created by man himself?"

At the same time that it reveals facts which are frequently unsuspected, this article is also a sedative for the disquieting ideas created by Malthus and those whom the author calls neo-Malthusians. There has existed, and indeed still exists, an environment of prejudice around this subject. The alarmist notions are not only owed to the famous English economist, but also to the present-day defenders of today's social, and especially economic, organization. Their vested interests, which are great and deep-rooted in regions where frequently hunger is also predominant, lead them to justify as fatalism this social calamity, perhaps the greatest of all.

The growth of the population being conditioned by political and social factors, and not being, from another viewpoint, an invariable phenomenon independent of the social facts, the thesis of Malthus, announced at the end of the eighteenth century —that is, when the newly-born socialism began to menace the economic tranquillity of the bourgeoisie— has been later deprived of credit. Marx, Fourier, Proudhon, Engels and Kautsky proved its inconsistency; and later the historic facts themselves confirmed that inconsistency, notwithstanding the fact that the growth of the population in the nineteenth century seemed to uphold the theory ("the population of the world grows in geometric progression, whereas its foodstuffs do so only in arithmetic progression"). Today fortunately other voices are heard in opposition to those terrifying and negative ideas: Emre Ferenczi, the demographer, and W. R. Aykroyd, who as Director of the Nutrition Section of the F. A. O., affirms: "The ghost raised by Malthus has been overthrown in Western Civilization."

With regard to Josué de Castro, he must be considered almost a pioneer in this field which lends itself so much to high-pitched discussion, for his praiseworthy effort to study this important subject from a scientific and objective viewpoint, and not a political or partial one.

A História da Humanidade tem sido desde o começo a história de sua luta pela obtenção do pão-nosso-de-cada-dia. Parece pois dificil de se compreender e ainda mais dificil de se explicar o fato singular de que o homem —êste animal pretenciosamente superior, que tantas batalhas venceu contra as fôrças da natureza, que acabou por se proclamar seu mestre e senhor— não tenha até hoje obtido uma vitória decisiva nesta luta por sua subsistência. Basta ver que depois dêste longo período de algumas centenas de milhares de anos de luta, verificau-se hoje, dentro de um critério de observação científica, que cêrca de dois terços da população do mundo vivem num estado permanente de fome: que cêrca de um bilião e meio de sêres humanos não encontram recursos para escapar às garras da mais terrivel de tôdas as calamidades sociais.

Será que a calamidade da fome é um fenômeno natural inerente à própria vida, uma sua contingência irremovível como a morte ou será a fome uma praga social criada pelo próprio homem?

As observações científicas em tôrno do fato e as aquisições mais recentes da ciência contemporânea nos levam a admitir que não se trata de modo algum de uma fatalidade biológicas mas de um fato acidental, simples consequência de graves falhas nas conjunturas econômicas de diferentes grupos humanos. Infelizmente constituíndo o problema uma tão aguda contingência social não tem sido possivel até hoje debater-se o assunto num clima inteiramente livre dos preconceitos e dos prejuizos de natureza politica. E esta impregnação ideológica que via de regra se entranha nas diferentes tentativas de explicação do fenômeno prejudica sempre a sua validade cientifica. Até hoje apesar da relativa liberdade de opinião dos homens de ciência na nossa civilização, vemos que no interêsse em defender certos êrros graves desta mesma civilização, alguns escritores e mesmo cientistas, são levados a justificar a existência da fome como um mál irremediável falseando dêste modo a realidade social do problema. Não se encontra outra explicação para o fato que nos nossos dias brotem vertiginosamente estas desalentadas e pessimistas teorias que tentam fazer renascer as bolorentas concepções dos tempos de Malthus. Deve haver alguma razão de caráter geral que explique esta alarmante proliferação dos chamados neomalthusianistas, dos rescusitadores das teorias do célebre economista inglês Thomas Robert Malthus. A razão fundamental é que a literatura e a ciência ocidentais ligadas indissoluvelmente ao patrimônio espiritual e material desta cultura sentem-se no dever de defender os seus interesses e se esforçam por inocentá-la do crime de manter a fome num mundo dispondo de recursos técnicos e científicos capazes de eliminar esta terrivel praga da superfície da terra.

Lançando mão das velhas teorias malthusianas êstes apologistas incondicionais da organização econômico-social vigente, tentam explicar o fenômeno da fome como uma contingência acima das fôrças humanas: como uma consequência irremediável da mesquinhez da natureza e da luta natural pela vida dentro da espécie. Tenho a impressão, no entanto, que através dêste processo de escamoteamento da verdade científica, longe de defenderem a nossa civilização os seus apologistas estão apressando a sua desagregação. É que, muito mais eficaz para o seu salvamento, seria desvencilhá-la da enorme carga de sêus êrros denunciando-os pùblicamente.

Quando o socialismo nascente começou a ameaçar a tranquilidade econômica da burguezia nos fins do século XVIII Malthus lançou sua doutrina baseada na hipótese de que as populações crescem em progressão geométrica e a produção em progressão aritmética o que leva o mundo natural e irremediavelmente à fome e à miséria coletiva. Embora, em sua essência, suas idéias não fossem originais, uma vez que desde o século XVI Giovanni Botero[1] reconhecia como fatores de povoamento a *virtus* generativa e a *virtus* nutritiva teve no entanto, Malthus o merito de sistematizar o assunto de maneira clara e brilhante e o mérito ainda maior da oportunidade —de chegar a tempo para combater as perigosas teorias socialisas de Godwin.[2]

Estas razões e ainda o fato de se viver no comêço da éra industrial, fase na qual a máquina parecia poder substituir integralmente ao homem e convinha portanto, ir limitando a fabricação da máquina humana para não fazer concurrência para as novas máquinas, déram uma larga aceitação às teorias de Malthus, principalmente no seu país berço do industrialismo.

Faltou a teoria de Malthus a necessária base científica. O seu primeiro êrro foi o de considerar o crescimento da população como uma variável independente, como um fenômeno isolado no quadro das realidades sociais, quando na verdade êste crescimento está na mais estreita dependência dos fatores políticos e econômicos. A sua idéia de que há uma lei natural de crescimento das populações foi logo contestada por Marx quando demonstrou que existem apenas tendências ou ciclos demográficos históricos que mudam de um período a outro de acôrdo com os tipos de organização social. Ao lado de Marx, Fourier, Proudhon, Engels e Kautsky denunciou o artificialismo da doutrina malthusiana. A própria história desmentiu inteiramente a previsão de Malthus. Nos primeiros anos que se seguiram a publicação de suas teorias, o crescimento das populações do mundo parecia confirmar suas previsões. As alterações sociais provocadas pela revolução industrial determinando sensível declínio da mortalidade pro-

vocaram o fato de que "o grande impulso tomado pela população do mundo no século XIX fosse absolutamente único na experiência da humanidade".[3] É que no espaço de um século a humanidade acrescentou no seu volume total mais do que o tinha feito durante os prévios milhares de anos. Mas antes do fim do século já êste crescimento retardava o seu rítmo inicial. Começava a baixar a fertilidade das populações de vários países, surgindo, ao lado do perigo da superpopulação, o perigo da subpopulação.

A doutrina principal de Malthus "foi assim completamente desmentida pela evolução real" afirma o notável demografista Emre Ferenczi.[4] "Na civilização ocidental o espectro levantado por Malthus foi derrubado" escreveu em 1937 o doutor W. R. Aykroyd,[5] atual diretor da Divisão de Nutrição da F. A. O. Como se explica então que sua teoria enterrada sob os escombros de suas profecias aterradoras seja desencavada nos nosssos dias e com os seus materiais se estruture novas profecias ainda mais aterradoras: as do próximo fim do mundo despovoado pela fome em massa? É que existem no momento atual condições de receptividade coletiva muito semelhantes as do tempo do velho Malthus. Viveu o economista inglês numa fase revolucionária do mundo —a era da revolução industrial— e portanto numa fase de inquietação e de incerteza do futuro, fenômeno que se repete ainda em maior escala na revolução social dos nossos días. É que a atual revolução envolve uma transformação tão radical nos processos sociais que torna inteiramente imprevisivel o futuro do mundo. Com razão afirma Julian Huxley[6] que a nossa revolução, mesmo dentro do quadro comparativo das revoluções, é inteiramente revolucionária.

Esta assustadora mudança da ordem social que se processa nos nossos dias, esta céga disparada para o desconhecido assusta aos espíritos prudentes envolvidos involutàriamente em seu redemoinho e o sentimento de mêdo assim gerado, leva-os a atribuir o desasocêgo social às massas humanas, agora e no tempo de Malthus. Os néo-malthusianos ao afirmarem que o mundo é faminto e está condenado a perecer numa epidemia total de fome porque os homens não controlam os nascimentos de novos sêres humanos, não fazem mais do que jogar a culpa de haver fome no mundo nas costas dos próprios famintos. Aumentando a pressão demográfica do mundo através do seu delírio reprodutivo êstes povos famintos não passam de povos criminosos. Criminosos dêste feio e tremendo crime de passarem fome. A teoria neomalthusiana é em última análise uma teoria do faminto nato. O faminto passa fome porque é faminto nato como o criminoso de acôrdo com a antiga teoria lombrosiana quando mata e rouba o faz por ser criminoso nato. Como criminosos natos merecem os famintos um castigo exemplar e

por isto os neomalthusianos os condenam a serem exterminados: individualmente levando-os a morrer de inanição absoluta e coletivamente controlando os seus nascimentos até que desapareça do mundo a raça dos famintos natos, dos criminosos natos do crime mazoquista de criarem a fome e de sofrerem as suas consequências...

É uma condenação dêste gênero que prescreve serenamente William Vogt, porta-bandeira dos neomalthusianistas norte-americanos, para os chineses fabricantes da fome: "há poucas esperanças de que o mundo escape ao horror de extensas fomes na China, durante os próximos anos. Mas para o mundo, isto é não só desejavel mas indispensável".[7]

Na verdade os neomalthusianos não inventaram nada de novo, porque levantaram suas teorias sôbre o mesmo terreno precário em que foi erguido o espectro de Malthus.

Para dar colorido realista as suas profecias de superpovoamento do mundo os neomalthusianos fizeran suas previsões a base do coeficiente médio anual de crescimento nos últimos dois séculos e calcularam que dentro de tresentos anos a população do mundo atingirá a 21 biliões de habitantes. Este calculo tem tanto valor prático quanto os de Malthus. As alterações sociais que se processarão inevitavelmente nos três próximos séculos poderão determinar no que diz respeito a marcha das populações tanto um aumento como por um decréscimo no seu efetivo atual. E como desconhecemos os fundamentos sociais em que se regerão as sociedades nos séculos a vir tôda a previsão a longo praso sôbre a matéria é pura especulação, sem o mínimo interêsse prático. Também a afirmativa de que a produção de alimentos não pode mais ser aumentada porque nos encontramos pràticamente nos limites máximos de aproveitamento do solo e de saturação humana da terra, é outra idéia alarmista sem um sólido fundamento na realidade dos fatos. Primeiro que dos 50 % dos solos do planeta possíveis de ser cultivados apenas 10 % encontram-se produzindo, restando ainda 40 % da superficie terrestre para serem utilizados na luta contra a fome.[8] Segundo, que a atual produção por acre na maior parte do mundo, poderá ser aumentada de muito através do uso de métodos agrícolas racionais. O comité especial da F. A. O. que redigiu o relatório do Inquérito Mundial de Alimentos chegou a conclusão de que é possivel em 10 anos aumentar a produção de trigo por hectare na India em 30 %: 20 % pelo uso de fertilizantes, 5 % pela introdução de novas variedades e 5 % pela proteção adequada contra as pestes. E afirma que depois dêste período novas medidas poderão elevar êste aumento até 50 %. O mesmo que se passa na India pode ocorrer em muitas outras áreas do mundo.

O que ocorreu com a Inglaterra em matéria de produção agrícola durante a última guerra é uma demonstração cabal de que a fôrça da necessidade pode promover uma expansão da agricultura que vai bem além dos limites de previsão nas condições normais de vida. Antes da última guerra a Inglaterra produzia apenas $^2/_5$ do total de suas necessidades alimentares recebendo os outros $^3/_5$ através da importação. Premida pelo bloqueio marítimo a sua produção subiu até subscrever $^4/_5$ das necesidades nacionais. Isto foi possivel através de um aumento de sua área cultivada em cêrca de 60 % ; de 1939 a 1944 esta área subiu de 6.800.000 para 11. 600.000 acres. Nestas condições excepcionais verificou-se o surpreendente resultado de que a situação alimentar da Inglaterra em lugar de piorar, melhorou grandemente durante a guerra e no fim do conflito as suas cifras de subnutridos tinham baixado sensivelmente. Considerando que o solo da Inglaterra não estão incluídos entre os de excepcional fertilidade do mundo e que há pelo menos 2.000 anos aí se pratica a agricultura, não é exagêro admitir-se que um aumento de idêntica categoria poderá ser obtido na produção mundial de alimentos, se fôrça económicas fossem dirigidas e coordenadas para tal fim com a mesma determinação com que os inglêses se empenharam em sobreviver ao cêrco da fome.

Não concordamos inteiramente com Marx quando afirmou que a produção pode ser indefinidamente acrescida, mas concordamos ainda menos com Vogt quando fixa para cada tipo de solo um limite intransponível, limite do que êle chama o seu "potencial biótico". Felizmente para a humanidade êste potencial é também uma variável, dependendo do gráu de tecnicismo empregado nos processos agrícolas. Assim por exemplo, vemos que o potencial biótico do solo negro da Ucrânia para a produção da borracha pela cultura do kok-saghiz, que durante muitos anos fôra de 10 quintais por hectare, passou bruscamente para 80 quintais graças à simples modificação técnica da semeadura da planta agrupada em ninhos, de acôrdo com as experiências de Lisenko e Kolesnik.[9]

É por isto que não nos devemos assustar com o espectro de Malthus, ou como nos vem sempre vontade de escrever com a espantalho de Malthus. Porque nada nos faz lembrar mais a sua teoria do que as imagens grotescas dos espantalhos, dêstes bonecos de espanto que os fazendeiros espetam no meio dos seus roçados para afugentar os pássaros que ameaçam devorar as suas lavouras. Aos olhos dos neomalthusianos, a população da terra se apresenta como algo ainda mais calamitoso do que um bando de pássaros famintos, como se fosse uma densa núvem de gafanhotos ameaçando devorar tôda a produção do seu pequeno pomar que ocupa apenas 10 % da superfície da terra. Contra esta núvem que

ameaça a segurança alimentar e o nível geral de vida das populações mais ricas, os neomalthusianos levantam nos quatro cantos do mundo, os espantalhos de suas teorias do excesso de população —espantalhos que são um símbolo e um fantasma. Tem razão o poeta que fala dos espantalhos como "esculturas do mêdo de nossa gente e de nossa época".[10]

A verdade é que tôda tentativa de explicar a existência da fome como um fenômeno natural, obedecendo a uma espécie de lei natural não encontra mais nenhum apoio nos conhecimentos científicos dos nossos dias. Basta a análise de alguns dados estatísticos fundamentais para que fique cabalmente demonstrado todo o seu artificialismo. Da superfície total da terra ocupam os mares setenta e um por cento, representando os vinte e nove por cento restante a parte sólida do nosso planeta. Abrange esta parte uma área de cêrca de 56 milhões de milhas quadradas de superfície com os mais diferentes tipos de revestimento natural. Segundo as avaliações de especialistas, como Robert Salter e Holmer Shantz,[11] do Departamento de Agricultura dos U. S. A. apenas vinte o cinco milhões de milhas quadradas dêste total permitem qualquer espécie de exploração agrícola através dos métodos atuais de utilização da terra. Esta avaliação nada tem de exagerada porque excluí do cômputo das terras aráveis, cinquenta por cento dos solos do mundo, representando suas regiões desérticas e montanhosas, apesar de já se ter obtido nos últimos anos alguns decisivos triunfos da técnica agrícola no que diz respeito a produção em áreas destes tipos. Basta lembrar que nos desertos tropicais muitas centenas de milhares de acres foram abertos à agricultura graças aos métodos de irrigação e que os russos com os seus surpreendentes processos agrícolas estão incorporando à área produtiva do seu país uma larga faixa dos desertos polares. Regiões como a península de Kola, à latitude norte de 67° e 44′, portanto a mais de 3° de latitude acima do círculo polar ártico produzem hoje trigo, cevada, nabos, cenouras, ervilhas, rabanetes, abóboras e pepinos para o abastecimento de seus 150,000 habitantes[12] e, ainda mais ao norte, na península de Tamyr, que constitui as terras do extremo norte da massa euro-asiática, distando apenas 850 milhas do polo norte, cultivam-se hoje plantas selecionadas através dos métodos de "vernalização", do agrônomo Lysenko, as quaes ajustam o seu crescimento e amadurecimento ao curto período do verão polar. No meio do deserto polar surgiram, assim, oásis com plantações produtivas de batata, de milho, de frambocza, etc. E estas plantas não só produzem, mas produzem bem: uma variedade de batata cultivada ao norte do círculo polar, produz 200 quintais por hecta-

re enquanto no centro do país a produção média é de apenas 100 quintais.[13]

Mas, mesmo deixando de parte estas conquistas mais recentes e tomando por base os calculos dos técnicos norte-americanos apontados verificamos que não se pode atribuir a fome a uma suposta mesquinhez da natureza. A terra oferece ao trabalho humano para subscrição de suas necessidades alimentares cêrca de 16 biliões de acres o que corresponde em relação a atual população da terra acêrca de 8 acres por indivíduo. Segundo os cálculos de autorizados agriculturalistas e nutricionistas que estudaram à luz dos modernos conhecimentos da nutrição, a correlação entre área cultivada e suprimento alimentar,[14] são necessários cêrca de dois acres por pessoa para fornecimento dos elementos indispensáveis a uma diéta racional, portanto quase quatro vezes menos do que a natureza põe a disposição do homem. Outra prova da falta de base da teoria natural da fome reside no fato de que até hoje a área cultivada pela humanidade não atingiu a 2 biliões de acres portanto nem a oitava parte das possibilidades naturais.

O problema da fome mundial não é portanto um problema de limitação da produção por coerção das fôrças naturais. Não é mesmo em sua essência um problema de produção, é mais um problema de distribuição. A verdade está com Frank Boudreau quando afirma que "temos obtido muito mais sucesso em produzir alimentos, de que em distribuí-los de maneira adequada".[15]

Outra idéia que também está tomando feitío alarmista, servindo de base à trágicas professias de tipo malthusiano è a dos efeitos da erosão do solo. Há quem afirme que na marcha em que as águas estão removando os solos e carrengando-os para o mar, a terra será em breve um planeta morto com seu esqueleto à mostra, sem nenhuma carne de solo nem nenhuma pele viva de vegetação para lhe recobrir a carcassa. Ora, há certamente nesta afirmativa muito de exagêro e de sensasionalismo. Ninguém néga que a erosão é um fator de empobrecimento do solo capaz de diminuir a sua produtividade, podendo constituir-se através do tempo num fator universal de fome e de miséria. mas só num tempo extremamente longo e se não forem tomadas medidas protetoras contra sua ação. Para deixar bem patente êste fato comecemos por esclarecer que há dois tipos diferentes de erosão: os processos da erosão natural que ocorrem em tôda parte e o processo de erosão provocada pelo homem, fenômeno limitado a determinadas áreas geográficas. A erosão natural é um fenômeno geológico inerente a evolução do solo e ao seu equilíbrio vital. Processa-se lentamente de maneira quase imperceptivel porque a proporção que a água e o vento vão removendo as camadas mais superficiais do solo, em suas

camadas mais profundas, os processos de produção do solo vão compensando estas perdas. Ocorre com a pele da terra a mesma coisa que com a pele da gente. Já no caso da erosão provocada pela interferência do homem a marcha do fenômeno é diferente e os solos perdem muito mais de sua riqueza do que pode ser refeito no mesmo período de tempo e podem se esgotar inteiramente. Calcula-se que nos E. U. A. 50 milhões de acres de terras produtivas foram esterilizadas pela erosão.[16] Mas, como não se trata de um fenômeno natural incontrolável porém de uma consequência da intervenção do homem, pode êsse fenômeno de esfolamento da terra ser perfeitamente controlado pelo homem.[17] Ademais, talvez haja certo exagêro nestas cifras e atribúa-se exclusivamente à erosão todos os casos de esgotamento do solo pela ação de muitos outros fatores de sua degradação. Se a erosão fosse êste monstro insaciável que alguns apresentam com tão insaciável apetite de solos não se poderia admitir que a terra ainda se apresentasse com vida em muitas de suas regiões. Tomemos um exemplo no Extremo Oriente, no vale do rio Amarelo, berço da antiga civilização chinesa. Calculam os especialistas do assunto que êste rio arrasta para o mar anualmente uma carga de 25,000 milhões de toneladas de solo e no entanto há cêrca de 5,000 anos aí vive um formigueiro humano à base da agricultura. É essa agricultura obtida num solo tão espoliado pela erosão que ainda hoje sustenta uma das mais densas populações da terra avaliada em cêrca de 1,500 habitantes por milha quadrada de superfície. Deduz-se daí que a erosão não é um monstro tão feio como pintam porque se assim fosse já tinha devorado há muito tempo tôda a terra da China e a "civilização vegetal" que alí nasceu, estaria também a tempo jazendo no fundo dos mares da China.

A verdade é que o fenômeno da superpopulação mundial e o da erosão do solo só poderão quando muito, serem considerados como sérios fatores de fome, em épocas futuras, mas nunca em nossos dias. Parece-me pois um contrasenso ou mesmo um subterfúgio, êste de se fazer tanto barulho em tôrno déstes fatores deixando-se em silêncio a ação deletéria de outros que agem impunemente diante dos nossos olhos, provocando a decadência do mundo nos dias que correm.

Muito mais grave do que a erosão da riqueza do solo que se processa em câmara lenta, é a violênta erosão da riqueza humana, é a inferiorização do homem provocada pela fome e pela subnutrição. Basta ver que, em todo o extremo oriente o número de subnutridos abrange mais de 90 % dos seus habitantes. Que na América Latina mais de ¾ das populações é mal nutrida, mal vestida e mal alojada. Que na Inglaterra, antes do comêço da segunda gerra mundial, conforme notável relatório do cientista Sir John Boyd Orr, que foi depois diretor geral

da F. A. O., cêrca de 50 % da população estava sujeita aos defeitos nocivos da fome: vivendo 40 % num regime de fome parcial de deficiências específicas e 10 % num regime de fome global, de grave deficiência de todos os princípios alimentares. Quando em 1936 a Alemanha hitlerista chamou a serviço militar os jovens nazistas, os apresentados a examen apenas 75 % poderam ser aceitos. E no ano de 1938 só 55 %. O número de incapazes e débeis mentais e de deformados crescia assustadoramente no seio da raça superior conforme documentado estudo do cientista Martin Gunther. Num país novo como a Argentina verificou-se que de 1920 para 1940 o número de rejeições por incapacidade física entre os convocados para o serviço militar subira de 30 % para 42.2 %, atribuindo Guillermo Ruso a subnutrição como principal responsável por êste progressivo aumento de incapazes. Mesmo nos E. U. A. considerado o país mais bem alimentado do mundo, o serviço encarregado da seleção para o alistamento verificou que de 14.000,000 de indivíduos examinados só 2.000,000 preenchiam realmente os requesitos de saúde exigidos, isto é, apenas 15 %. Diante disto verifica-se que não é apenas um grupo, uma raça ou um país que está em decadência, mas a humanidade "in totum" que se encontra ameaçada do terrivel fenômeno da erosão que a fome está provocando no homem e na civilização. Erosão que ameaça remover e apagar de vez da superfície da terra tôda esta gigantêsca obra humana esculpida pelo trabalho árduo de centenas de sucessivas gerações. Se a humanidade não puzer em prática com urgência e em escala universal, medidas capazes de entravar esta ação corrosiva da fome, tôdas as criações humanas se desmoronarão em breve e serão arrastadas pela poeira dos tempos, muito antes que a erosão natural tenha consumido os incalculáveis recursos potenciais que o solo encerra. E a humanidade que se assusta nos dias de hoje, como o perigo remoto de um mundo transformado em deserto pelo esgotamento de seus recursos naturais, assistirá o paradoxal advento de um mundo deserto e despovoado, embora ainda pejado de sua fertilidade e de suas potencialidades geográficas.

Não vai nesta afirmativa uma profecia macabra, apresentando nova forma de fim de mundo, porque acreditamos na fôrça biológica e social das necessidades, a qual conduz sempre a humanidade ao caminho da sobrevivência, nos momentos mais críticos de sua história. A própria fome será o condutor e a mola fundamental de uma revolução social adequada para afastar progressivamente o mundo da beira dêsse abismo, que ameaça deglutir a civilização, com uma avidez bem maior do que os oceanos ameaçam engulir os nossos solos. Somos, pois, otimistas e vemos nas agitações, nas fricções sociais dos nossos dias, os sinais de

tempos novos, nos quais será obtida a difícil conquista da fome —ponto capital para a estabilidade social dos grupos humanos. Mas, se somos otimistas em nossos prognosticos acêrca do futuro da humanidade, somos muito mais reservados em nosso otimismo acêrca do bem-estar e da tranquilidade da atual e das próximas gerações. Tememos que estas gerações tenham que pagar um prêço demasiado alto por esta maravilhosa conquista da fome. É que as idéias só se propagam no mundo das realidades sociais quando se superpõem a uma indiscutível necessidade de um determinado momento histórico. E uma grande parte do mundo ainda não está inteiramente convencida da necessidade de acabar de vez com a fome. Continúa pensando que é mais importante manter regionalmente seus altos *standards* de vida e socialmente certos privilégios de classe, do que combater mundialmente o fenômeno da fome. E enquanto muitos assim pensarem o mundo estará ameaçado da hecatombe das guerras e das revoluções até que as necessidades de sobreviver a qualquer custo obriguem os privilegiados a abandonar os seus privilégios.

BIBLIOGRAFIA

1.—Botero, G.: *Delle Cause della Grandeza e Magnificenza delle Citta.* 1589.
2.—Neiva, Artur H.: *Imigração e Questões Conexas no Panorama Brasileiro.* (En presse).
3.—Fairchild, H. P.: *When the Population Levels off.* "Harper's Magazine", Vol. 176. 1938.
4.—Ferenczi, E.: *L'Optimun Sinthetique du Peuplement.* 1938.
5.—Aykroyd, W.: *Human Nutrition and Diet.* 1937.
6.—Huxley, J.: *On Living in a Revolution.* 1944.
7.—Vogt, W.: *Road to Survival.* 1948.
8.—Black and Kiefen: *Future Food and Agricultural Policy.* 1948.
9.—Lysenko, T. D.: *Sur la Concurrence à l'Intérieur des Espèces,* "Europe", Nos. 33-34, Octobre, 1948.
10.—Cardoso, Joaquim: *Poemas.* 1947.
11.—Shantz, H. L.: *In Conservation of Renewble Resources.* 1941.
12.—Mikhailov, N.: *Nouvelle Geographie de l'U.R.S.S.* 1936.
13.—Iline, M.: *Les Montagnes et les Hommes.* 1946.
14.—Baker, Borsodi and Wilson: *Agriculture in Modern Life.* 1939.
15.—Boudreau, F.: *Nutrition as a World Problem.*
16.—Osborne, F.: *Our Plundered Planet.* 1948.
17.—Lord, Russell: *To Hold this Soil.* 1938.

Rancho Goagiro de la Tierra Negra. Maracaibo, Venezuela. *Foto: Tulio L. Ramírez*

LA INFANCIA CAMPESINA EN EL VALLE DE MARBIAL (HAITI)

POR JEANNE G. SYLVAIN
(Haití)

English Summary

In the Haitian countryside births are attended to by midwives and "leaf doctors". They are the guardians of the traditions surrounding the new-born infant with magical protection. Popular beliefs behold an ever-present menace in the "loups-garous" and the "mové zé", wandering souls of the dead "loups-garous". These are witch-men who rid themselves of their human appearance by night in order to search for small children and suck their blood. It is also necessary to forestall the "maldioc" which causes a slow death in children; the "maldioc" may be caused unconsciously by someone who admires the child and envies his qualities, if at that moment the person swallows saliva.

The child does not leave the breast until the age of two; then the mother is aided by an older boy to take care of the baby; the "gadó" (guardian).

For the Haitian farmer, twins have a hidden innate power which may act unconsciously in order to satisfy unexpressed desires and revengeful wishes. Twins are natural rivals; it is necessary to be always attentive in order not to provoke the jealousy or resentment of one at the expense of the other. The ritual of "voodoo" gives special attention to these cases.

Children are baptized after the second month. Baptism gives rise to a very important spiritual relationship. After death, this spiritual family is very important for the child, for he belongs to it in the same way that he belongs to his natural family on earth.

In Marbial the first chore alloted to the child is to carry water. Together with the adults he goes for water to the river or spring, from the time when he is 4 or 5 years old, according to his strength. Toward the age of 7 or 8 he begins to work in the fields, while the girls help their mothers in commerce. There is no great variety in the games and diversions; the most frequent are marbles, bird-traps, children's orchestras and choirs, skipping rope, hide-and-seek, and some games of skill. Moonlight evenings are usually accompanied by riddles and stories combined with songs.

The influence of the school extends to the elementary teaching period; during adolescence growth is slow, and the youths of both sexes are morally dependent on their parents until they have established themselves on their own account. However, this authoritarian tradition has a tendency to weaken.

Polyandria is frequent. The mother acquires a greater importance in relation to the absenteeism of the father, who is present only on certain days and during determined periods. Conjugal unions are unstable, although the fidelity of the woman during the legal or common-law marriage is sanctioned by custom. Virginity before marriage is rewarded by special respect and attentions.

Nacimiento. La joven aldeana de esta región está acostumbrada al esfuerzo constante y a las fatigas silenciosas. La enfermedad apenas si interrumpe el ritmo de sus trabajos cotidianos. Del mismo modo el embarazo no le da pretexto para el reposo. Cuando los primeros dolores anuncian el parto, se manda buscar a la comadrona; casi siempre son mujeres las que asisten a la embarazada; y las hay de dos categorías: unas denominadas "fanm chaj" o "akouchéz" (comadronas, parteras), son matronas especializadas, pero con reputación de menos hábiles que las "doktè fey" (doctor-hojas) que atienden a cualquier clase de enfermos con la ayuda de hojas y de toda una serie de productos farmacéuticos de poco precio. Los hombres pueden ser "doktè fey", al igual que las mujeres, pero se les llama raras veces cuando se trata de un parto normal, en tanto que sus colegas femeninos en ocasiones son buscados con insistencia; tal es el caso de la Sra. D., quien se vanagloria de contar en su archivo con 795 partos. En caso de complicación una "fanm chaj" recurre siempre a una "doktè fey".

Todo ocurre de manera muy sencilla. Los niños permanecen en la casa, los mayores ayudando a la abuela en la preparación de todo lo necesario en tales circunstancias: activan el fuego, hacen hervir agua, lavan, preparan la comida, cuidan de los más pequeños, etc. El marido o un hermano cuida de la mujer y asiste a la partera. Se arregla una sillita o "choukèt" en la cual la mujer podrá sentarse para dar a luz; de otro modo quedará de pie. Las tijeras o la hoja de afeitar con la cual cortan el cordón umbilical se pone antes a la llama (por lo menos en este valle, donde la influencia de la ciudad es más sensible). Después de haber cortado, la comadrona cicatriza la herida con un hierro caliente. El vientre del bebé se envuelve en una faja de tela. Después del nacimiento es cuando la abuela y los niños son llamados a la habitación para que admiren al recién nacido.

Terminado el parto, la placenta es enterrada en la propia cabaña (a fin de que nadie pueda apoderarse de ella con fines mágicos) y encima se mantiene un fuego encendido. Las tijeras se colocan debajo de la cabeza de la madre. Ambas medidas garantizan —según la creencia popular— una caída rápida y sin complicaciones del cordón umbilical. Cuando éste se desprende, se le entierra, plantando un árbol encima, frecuentemente un plátano, que más tarde será mostrado al niño diciéndole: "es tu árbol".

Luego de haber sido bañado por la comadrona, el bebé es vestido con un pequeño traje corto de algodón, la cabeza se envuelve estrechamente en un gorro y la parte inferior del cuerpo se cubre con un paño. Después se le deposita junto a su madre, en la cama o en la estera. Durante cierto período, que varía según las familias, dormirá sólo con

su madre. En algunas casas se coloca en su proximidad una botella bien envuelta, con el fin de engañar a la bruja que deseara hacerle daño.

La madre se tapa los oídos con algodón, y durante cinco meses no debe comer nada "frío" (por ejemplo, coco, aguacates), ni nada blanco (excepto leche). Durante los tres primeros días bebe tisanas y más tarde agua, que se pone tibia al sol. Ni ella ni el bebé van al río antes de uno o dos meses. Aun en las familias más pobres se procura un pollo que le será ofrecido en seguida después del parto.

Durante los primeros días madre e hijo permanecen en la casa. Esperando la aparición de la leche materna, y con el fin de quitar al bebé las mucosidades que le impedirían digerir, porque "el interior del cuerpo de la madre está sucio" y, por lo tanto, también lo está el del niño, se le administra un "lòk" (purgante) compuesto de tisana de hojas de "languichat" y de cocido "mombin", al cual se añade una cucharadita de aceite de Palma Christi (ricino en bruto), nuez moscada y ajo. El bebé toma este "lòk" durante tres a cinco días.

Primera salida. La comadrona hace una visita cada mañana, durante una semana, para bañar al niño y cuidar a la madre. Cuando llega a la hora de la comida se la invita. Es necesario que siempre esté presente un miembro de la familia en el momento en que la comadrona llega, con el fin de ayudarla. Su tarifa es proporcional a la capacidad económica de los clientes: para un campesino acomodado 3 a 4 gourdes,[1] para los pobres 1 gourde y aun a veces 30 centavos de gourde. Su trabajo no termina hasta que no ha presidido la primera salida del bebé. En efecto los *loups-garous* y los "mové-zé" (mal aire), almas de los *loups-garous* muertos, están al acecho el séptimo día, fecha en la cual es normal hacer salir al niño. Por eso, para engañarlos, se le hace dar la vuelta a la cabaña a partir del tercer día. Los *loups-garous* son los brujos que, abandonando por la noche su piel, vuelan y se transforman en animales —frecuentemente en insectos— para ir a buscar los niños pequeños y succionarles la sangre. En cuanto a los "mové zé" (almas) de estos *loups-garous* que continúan vagando sobre la tierra, son más peligrosos que los vivos, si no se les detiene a la muerte de los *loups-garous*, impidiéndoles circular llenándoles la boca con vidrio molido, camarones y arena del mar, y rompiéndoles los miembros.

Si la familia y la comadrona mantienen todavía el respeto por las antiguas tradiciones, esta última toma al niño mientras los padres rezan

---

[1] El *gourde* equivale a 0.20 de dólar.

oraciones, con frecuencia sacadas del manual católico *L'Ange Conducteur* (junto con el viejo manual francés de cantos denominado corrientemente *Marseilles*, y el manual de cantos criollos de los "rejetés", las dos ediciones de este *Ange Conducteur* son el equivalente de la Biblia y del manual de canto de los protestantes). La comadrona levanta al niño hacia el norte y, sucesivamente, en otras dos direcciones, para ofrecerlo a San Nicolás (el sol), pidiéndole su protección. Después entra en la casa y entrega el niño a su madre.

Enfermedades naturales y sobrenaturales. Pero el temor a los *loups-garous* persiste en los padres durante muchos años. Ya antes del nacimiento habían temido sus funestas actividades; creen que los *loups-garous* pueden "comerse" al pequeño en el seno de la madre o impedirle nacer; en este último caso la madre entra "en perdición" (hemorragia) y conserva al hijo en su seno durante años sin lograr llevar a término su embarazo. Para impedir tales maleficios desde el primero o segundo mes, se hace beber a la futura madre una gota de kerosine en su café amargo. A la semana siguiente se repite el acto y al octavo mes se recomienza de nuevo. De este modo la sangre del niño se "estropea" y jamás podrá el *loup-garou* tolerar su sabor. Puede también bañarse a la madre en una cocción hecha con un puñado de puerros, *sives*, tomillo, ajo y nuez moscada en polvo, y a ello se añade café y *clairin* (alcohol de caña poco concentrado).

Más tarde se protege al bebé con un baño especial [2] o con una "garde" (fetiche). El *loup-garou* puede venir a reclamar el bebé a su madre mientras que todos duermen: llega al patio y entra en la cocina, donde el alma de la madre permanece bajo las cenizas del hogar. Entonces llama dulcemente a la madre; si ésta responde, ya está el camino abierto y el niño queda a merced de la avidez del *loup-garou*, el cual coloca una paja en una hendidura de la pared y chupa la sangre del

---

[2] Infusión de hojas de "souci" con mandioca amarga y ajo. U otra: Asa foetida, alcali, "eau repugnance", "tafia" (alcohol de caña muy poco concentrado); este baño se acompaña con la Biblia.

Otro: se hace beber al niño tres tragos de una tisana de puerros, tomillo, ajo, *sive* y nuez moscada; quince días más tarde se le da el baño compuesto de jugo de mandioca, hojas de guisantes "congo", "bois kaka", trébol, *clairin* (alcohol de caña poco concentrado), café amargo, batata, plátano y girasol. Se vierte a continuación *clairin* en la lumbre y se pasa al niño por encima. Repetidas veces se preguntan: "¿Quién quiere al niño?" y la madre responde: "Es mío." Se entrega el bebé a la madre, quien lo viste y le da de mamar. Se hace un agujero y se entierra el "kwi" (recipiente hecho con la mitad de una calabaza), que ha servido para el baño, teniendo cuidado de colocarlo vuelto del revés. Si un *loup-garou* viene a reclamar el niño, es el "kwi" quien responderá en vez de la madre.

pequeño, o bien se transforma en insecto y penetra en la casa para picar a la víctima. Traga tres gotas de sangre. Sin embargo, si el niño ha sido protegido por un baño, encontrará la sangre amarga y la escupirá en un lienzo blanco, y ya no volverá en las noches siguientes a continuar su obra criminal. De lo contrario, el niño muere.

Se atribuye además al *loup-garou* el poder de robar el alma del niño que acepta el alimento que le ofrecen, o que le tiende un tizón para encender su pipa. El niño, privado del alma, no tarda en morir. Durante sus orgías nocturnas estos seres malignos van al cementerio a desenterrar el cuerpo parà comerlo.

El "maldioc" es otro peligro muy temido por las madres. Se provoca por la envidia consciente o inconsciente de una persona que admira a su hijo. Si lo encuentra bello, interesante, se encuentra predispuesta a sentir celos y basta entonces con que trague la saliva para que el niño empiece a debilitarse y a gemir sin descanso. La madre o el padre pueden también "djoker" a su propio hijo si se extasían ante sus cualidades. Se recomienda, para evitar todo daño al niño, escupir cuando se hace su elogio, especialmente si se le ve por primera vez. Se previene también contra el "maldioc" golpeando madera.

El "maldioc" se califica como "diok la kou" si ha sido provocado por un miembro de la familia o de la cabaña. Se le reconoce por el hecho de que la frente del niño enfermo deja, al lamerla, un gusto salado en la lengua. En este caso el niño grita y parece estar irritado contra las gentes de la casa.

Para curar a un niño que padece "maldioc" se le hace llevar durante tres días un pequeño vestido sucio. Si se trata de un "diok la kou", todos los que habitan el patio procuran en el momento de lavarse por la mañana conservar el agua con la cual se han enjuagado la boca. Esta agua es la que se utilizará para el baño. La persona que se ocupa del tratamiento no debe hablar con nadie en absoluto. Prepara una infusión con hojas de manioc y "pois congo", a las que añade siete hojas de pimiento. Es conveniente —dicen— hablar a las hojas en el momento de cogerlas para decirles el nombre del enfermo y pedirles que lo curen. Porque si las hojas no saben lo que se espera de ellas, ¿cómo podrían actuar y curar? Son precisos, además, siete granos de sal y un cabo de vela, que estará encendido mientras se prepara el baño.

Si no se trata de un "diok la kou", es decir, si el daño ha sido hecho por un forastero, la persona que da el baño se enjuaga ella misma la boca y ésta es el agua que luego utiliza para el baño, mezclando orina y las siete hojas de pimiento machacadas. Conserva la sal en la boca. Toma al niño, sosteniéndolo sobre el baño, lo desviste desgarran-

do su ropa mientras otra persona la quema con un fósforo; la ropa quemada cae en el baño y el humo que se desprende envuelve el cuerpo del niño. Quien va a bañar a la criatura tritura entre sus dientes unos granos de sal que después escupe en los ojos del bebé mientras lo mira fijamente. Una vez que la ropa ha sido reducida a cenizas, el niño es metido en el baño; terminado de lavarlo se le pone un nuevo vestido, y bien arropado se sale con él. Durante el baño se reza la "oraison":[3] "Altavigo, Altagracia Santo Dosou Marasa". Aparte de las palabras rituales, la persona encargada del baño mantiene un absoluto silencio. Se le pagan 35 ó 70 céntimos, que ella a su vez entrega a la Iglesia para una Misa; si la cantidad es insuficiente para pagar la misa, el cura la utilizará como crea más conveniente; basta con que la familia haya cumplido su obligación de pagar una ofrenda a los santos.

La mayor parte de las muertes de niños son por esto atribuídas a causas mágicas. La creencia en los *loups-garous* y en el poder de los "oungans"[4] está arraigada incluso en la mente de los más fervientes cristianos. Hay *loups-garous* célebres, de los cuales se cita toda una leyenda de hechos; pero si bien en ocasiones se les denuncia a los "mariscales" y "jefes de Sección",[5] o un padre o madre, en el paroxismo de la emoción, pueda insultarlos en un momento dado, en realidad no se les molesta y mantienen relaciones más o menos normales con las gentes de la vecindad.

Las enfermedades son consideradas como sobrenaturales o como "enfermedades del Buen Dios". Cualquiera que sea el síntoma, puede atribuirse a la manifestación de una enfermedad sobrenatural; sin embargo, las dolencias que surgen bruscamente, las crisis nerviosas, las enfermedades mentales, son señaladas como pertenecientes siempre al grupo sobrenatural. Contra tales enfermedades los medios mágicos actúan como poderosa defensa, pero es necesario también contrarrestarlas con tratamientos cuidadosos. Los cristianos convencidos se abstienen de procedimientos mágicos y declaran someterse a la voluntad de Dios. Desgraciadamente, es aún muy difícil obtener ayuda médica suficiente y las enfermedades infantiles, lombrices intestinales, pian,

---

[3] "Oraison" = fórmula mágica frecuentemente utilizada para prevenir o curar un mal.

[4] "Oungan" = sacerdote del vodou y hechicero.

[5] "Chef de Section" = funcionario de la policía rural encargado de la administración de una Sección, bajo el control de la Guardia de Haití. Son vecinos de la Sección, en la cual poseen sus terrenos y donde desarrollan sus actividades. Los "maréchaux" son sus ayudantes, pero no tienen relaciones directas con la Guardia.

malaria, etc., triunfan con mucha frecuencia frente a la incapacidad de los "doktè fey", y la mortalidad infantil es elevada. Informes recibidos de 27 familias de Cochon Gras indican que de 163 niños nacidos en ellas, 61 murieron a edad muy temprana (o sea 37.42 %), dejando una media de tres hijos vivos por familia (3.77).

El mundo maravilloso. Ya puede uno figurarse que desde bien pronto los niños son prevenidos contra el peligro que pueden representar los *loups-garous.* Se les enseña a no comer alimentos ofrecidos por gente desconocida y a no dar lumbre a cualquiera. Su mundo está poblado de muchos seres fantásticos sacados de los relatos de los adultos: los "zobòps", réplicas masculinas de las *loups-garous,* celebran también sus orgías nocturnas y se transforman en animales (caballos, bueyes) e incluso en rocas; los "espíritus malignos" que vagan por los caminos y cuya presencia se adivina, aun antes de percibirlos, por un vago sentimiento de temor que de manera súbita sobrecoge a uno; los "bakas", pequeños animales fantasmas que vigilan la propiedad de quien logra su dominio mágico; los "zombis", almas esclavas, hechizadas por un brujo, y cuerpos todavía robustos sacados de la tumba donde descansaban con sueño cataléptico, para realizar un trabajo agobiador; los "muertos" que nos rodean y se dejan ver a mediodía y a medianoche por gentes nacidas con una *coiffe;* los muertos susceptibles y exigentes que reclaman un buen entierro, la última plegaria, un duelo severo, cirios y que, por una u otra razón, cuando se enfadan pueden "tenir" a un miembro de la familia a quien enferman hasta llevarlo quizá a la tumba; y todas las "nations" de "lwas" que los "oungans" y los "mambos" hacen surgir de los árboles, de los manantiales, de las rocas; los "lwas" que "bailan en la cabeza" de sus servidores, y que son peligrosas fuerzas misteriosas; y los "autos zòbops", que raptan a las gentes por la noche; y las estrellas, almas alejadas de los vivos, que pueden ser llamadas y descender en un plato; y el arco-iris, que abandona su corona para venir a beber en los manantiales (quien lo encuentra y logra llevárselo se enriquece); y todas las almas silenciosas de todas las plantas... Este mundo dinámico, próximo, aunque invisible, se ordena bajo la autoridad del Buen Dios y de los santos, porque todos estos campesinos son cristianos y no hay descreídos en el Valle ni en sus alrededores. Por el contrario, el problema religioso surge del hecho de que se cree con mucha precipitación en todo lo creíble.

Significación del nacimiento. La venida al mundo de un niño se acepta generalmente sin murmuraciones. La esterilidad se considera

una situación muy penosa. Es motivo de orgullo para un hombre tener muchos hijos, cualquiera que sea el número de mujeres que han sido sus madres. Una mujer, hablando de un muchacho todavía joven para fundar un hogar, pero con el cual había tenido relaciones pasajeras, nos dice: "Le he dado un hijo, ha tenido suerte." Tener hijos es procurarse brazos para el trabajo de los campos, y en una economía donde reina la incertidumbre significa asegurarse el cuidado en la vejez, así como un entierro decoroso. Para la mujer significa, además, cumplir su misión, adquirir derechos a ser mantenida de manera permanente, y a veces a una herencia. Por eso apenas hay casos de niños sin padre en toda la región. El hombre designado por la futura madre, acepta la paternidad sin la menor protesta. Cuando le es posible, sufraga los gastos del alumbramiento, incluso si no está casado, ni "colocado". Es raro que los padres de una muchacha embarazada fuera de una unión más o menos regular, hagan un escándalo. Se trata a veces de arreglar las cosas, pero si el hombre no les gusta, el nacimiento del niño no es considerado razón suficiente, en sí mismo, para terminar en matrimonio. La joven no será echada del hogar, aunque se le ponga mala cara durante algún tiempo, y dará a luz en casa de sus padres.

El bebé recién venido al mundo en una familia normalmente constituída es el motivo de una serie de cambios que alteran el orden precedente. En la cama de la madre toma al principio el lugar del padre, y después el del niño que le precedió; éste tiene ya cerca de tres años, porque las madres amamantan sus hijos de dieciocho a veinticuatro meses, y muchas mujeres pretenden que no pueden concebir durante este período (algunas no tienen relaciones conyugales durante los meses de amamantamiento). En opinión de ciertos aldeanos, el niño que sigue a su hermano con un solo año de diferencia se desarrollará mal, ya que no podrá recibir de su madre toda la atención necesaria. En general, las mujeres casadas o "colocadas" se sienten satisfechas de estos períodos bastante largos, de casi tres años, separando uno de otro hijo, porque cuando no disfrutan de una situación bastante desahogada, temen un aumento rápido de la familia, que resulta muy difícil alimentar y vestir. Este largo plazo de amamantamiento que une estrechamente al pequeño a su madre, y más tarde su relegación a un plano secundario, siendo sustituído por el hermanito menor, parecen tener que resolverse en rivalidades infantiles y ser fuente de futuros conflictos. Sin embargo, en ciertos casos la costumbre de los "gadòs" soluciona tal estado de cosas. Uno de los mayores es especialmente encargado de cuidar del o de los bebés hasta que tienen cuatro o cinco años y estén en posibilidad de comer, andar y vestirse por sí

solos. El "gadò" secunda a la madre y la reemplaza cuando está ocupada con los menesteres caseros o cuando tiene que salir. Es a menudo un muchacho de 7 u 8 años, de uno u otro sexo. Cuando son algo mayores solamente las muchachas desempeñan el papel de "gadòs", a menos que sólo haya varones en la familia. La hija mayor puede continuar desempeñando este papel hasta el momento en que establece su propio hogar; sin embargo, en familias numerosas a veces rehusa limitar su actividad a tan restringido campo, y sus padres la relevan con frecuencia porque al crecer surgen otros intereses que la solicitan (comercio, escuela, aprendizaje de costura, etc.). Entonces uno de los hermanos más jóvenes puede ser el "gadò", compartiendo las responsabilidades con la hermana mayor o asumiéndolas íntegramente.

Los hijos mayores de una familia tienen con frecuencia como "gadòs" a los muchachos que el padre toma como pequeños criados para ayudar en los trabajos de la casa. En la elección de un "gadò" entran en juego consideraciones diversas: primero es preciso que pueda dispensársele del trabajo en el campo o de otras actividades; además, debe tenerse en cuenta su interés y buena voluntad; finalmente, el estado de salud es un factor que le predispone para tal función; el "gadò" ideal es con frecuencia un muchacho débil o enfermizo que no se dejará tentar por ninguna correría.

Por lo que se puede observar, los pequeños "gadòs" son auxiliares devotos de su madre y toman muy en serio una misión que no siempre es fácil, sobre todo si deben vigilar simultáneamente a varios niños. Tienen que vestirlos, transportarlos, enseñarles a andar, darles de comer, jugar con ellos e impedirles hacerse daño, acercándose al fuego, por ejemplo. Es raro, sin embargo, que los "gadós" laven o peinen a los pequeños.

La madre los felicita y alienta, sobre todo cuando tendrían motivos de queja; cuando por ejemplo el bebé les ha ensuciado encima. El "gadò" asume en parte las funciones correspondientes al padre, y así logra también algunos privilegios. Los pequeños a su cuidado deben respetarle y obedecerle y, más tarde, mostrarle su gratitud por los cuidados que les ha dispensado. Los lazos entre hermanos mayores y pequeños se colorean de afección paternal y filial. El "gadò" puede incluso convertirse en objeto de conflictos inconscientes en el alma del niño que, desposeído de la atención maternal por otro hermanito, debe en consecuencia repartir con su rival el afecto y los cuidados que recibía de su "gadò". Además, debe notarse que el niño llamado desde muy pronto a ocuparse de los más jovenes pierde su libertad y se encuentra cargado de responsabilidades a veces demasiado pesadas para sus años.

El nacimiento de gemelos tiene una significación particular. Los "marassas" (gemelos) son para el campesino seres que poseen un poder oculto, innato, que puede actuar inconscientemente para satisfacer deseos y venganzas inconfesadas.

Apenas formado en el seno de la madre el gemelo, al encontrar a su hermano, halla también a su rival. Desde este momento ocurre con frecuencia que uno de ellos comienza a "comerse" al otro. De ahí que nazca más grande y más fuerte. La Sra. D., "doktè fey", nos cuenta que en un reciente alumbramiento, dos gemelos se disputaban la primacía en nacer; quedó atrás la niña (lo cual es bien normal en una niña) y se rodeó el brazo con el cordón umbilical para obstaculizar el nacimiento de su hermano, el cual colgaba como un cabrito, sin lograr desprenderse. Más tarde, ella lo "tuvo" siempre, porque se desarrolló normalmente mientras que el muchacho fué raquítico. Hay que tener cuidado de no excitar los celos de un "marassa" dando preferencia a su hermano o haciéndole algún regalo especial. Para prevenir este peligro se les viste de modo semejante y se les da de comer al mismo tiempo. Se puede también desde un principio engañarlos con una pequeña superchería: se prepara la comida servida en dos platos idénticos, y en el momento preciso se distrae su atención y se cambian los platos.

Pero no es únicamente para su gemelo para quien es peligroso el "marassa", puede también "tenir" a cualquier otro ser querido que haya excitado sus celos o su resentimiento.

El ritual del vodou concede un lugar especial a los gemelos. Figuran en las plegarias y en los servicios, y deben desde su infancia ser los oficiantes de una ceremonia periódica en su honor: el "manger marassa". La familia se procura al efecto escudillas especiales, dobles o triples (una para el "dossou" = hermano que sigue a los "marassas") y después de consagrarlos se sirve a cada uno una parte igual de los alimentos fijados por la tradición.

Los gemelos están reputados como más peligrosos muertos que vivos. Cuando mueren, si sus "plats marassas" no han sido "levès" en vida, es absolutamente preciso procurarse otros y servirles comida en las épocas fijadas; de lo contrario tratarían de ser malos y provocar enfermedades y muertes en su familia.

El "dossa", que precede a los "marassas", y el "dossou" que los sigue, participan de su poder. El "dossou" los domina incluso. La "mambo" Floremize nos cuenta que estuvo en peligro de morir por haber contrariado a su hija Tisó (hermana pequeña) que a la vez era "dossou" y "marassa". Tenía aproximadamente 12 años; por una ligera falta su madre la había corregido. Floremize vio entonces que

se ponía colérica y que se ahogaba en su orgullo herido. Dos o tres días más tarde Floremize cayó enferma. A pesar de todos los remedios se sentía cada vez peor. Su hombre, Merité, le preguntó: "Comadre Mimize, ¿crees que se trata de una enfermedad natural?" En la noche ella soñó que alguien le decía: "Esta enfermedad viene de que la 'dossou' te 'tiene'. Mañana por la mañana pide a Tisó que te haga una infusión y prométele un bonito traje y un pastel, y te curarás en seguida". Floremize contó inmediatamente su sueño a Merité. Al día siguiente éste llamó a Tisó y le dijo: "Hija mía, ¿es verdad que 'tienes' a tu madre?" Floremize habló a su vez: "Te ruego Tisó que vayas a prepararme una infusión. Déjame, Tisó; iré a Lôgâne y te traeré un vestido". Merité se puso a llorar: "Tisó, tú no puedes 'tener' a tu madre, es ella la que te ha hecho vivir. Déjala, te lo ruego Tisó." La muchacha sonrió y dijo: "Voy a prepararle un té. Si comadre Mimize no se levanta después de haberlo bebido, nada podrá ya hacerla levantar". Salió en efecto a coger algunas hojas, preparó la infusión e hizo beber media taza a su madre. Por la tarde Floremize pudo ya comer algo. Al día siguiente no estaba aun totalmente restablecida. Tisó dijo: "¿Qué es eso? Ya es tiempo de que Comadre Mimize pueda preparar la comida para nosotros". Al día siguiente Floremize se sintió lo suficientemente bien para tomar de nuevo el manejo de la casa.

Bautismo. Si el niño es católico se le busca un padrino y una madrina aun antes de nacer. Son siempre gentes de la familia, amigos o personas susceptibles de ser protectores. Es una prueba de confianza y un honor ser elegido para bautizar un niño. De ahí resulta un parentesco espiritual que tiene mucha importancia en esta región. El padre, la madre, el padrino y la madrina se dan mutuamente el título de "compadre" y "comadre". Para acreditar la solidez de una amistad con otra persona basta decir: "bauticé a su hijo" o "él bautizó a mi hijo". A la muerte del padrino o la madrina se lleva el mismo luto que para el padre o la madre (18 meses para la madre o madrina, 12 meses para el padre o padrino). Ocurre con frecuencia que el padrino o la madrina lleva a su casa al ahijado y lo educa. Para el bautismo es la madrina la que viste al bebé, en tanto que el padrino hace un obsequio a la Iglesia; y también hace un regalo a la madrina y ambos a su vez ofrecen algo a la madre. En Marbial el cura exige que los padrinos y madrinas hayan prestado juramente de "rejeté", solemne promesa sobre el Evangelio de no participar nunca en manifestaciones del culto vodou. Esta exigencia provoca a veces resistencia e incluso puede retrasar el bautismo. Algunos padrinos y madrinas re-

calcitrantes van a bautizar a sus ahijados en una capilla alejada, dependiente de una parroquia menos estricta, a fin de evitar tal promesa. Se bautiza a los niños a partir del segundo mes, pero ocurre que por negligencia de ciertos padrinos, madrinas o padres, los niños de uno y aun dos años no están todavía bautizados. La creencia popular dice, sin embargo, que las almas de los niños muertos sin bautizar van eternamente errantes sobre la tierra, sin jamás lograr subir al cielo; son "bossales" (salvajes) y sin esperanza. En el otro mundo los bautizados se unen a su padrino y madrina, de la misma manera que en vida lo están a su padre y a su madre.

Los varios ahijados de un mismo padrino o de una madrina son hermanos y hermanas de bautismo, son también hermanos y hermanas de los hijos de sus padrinos. Este parentesco espiritual se hace sentir muy fuertemente, y comporta un tabú sexual: la unión del padrino y su ahijada está netamente considerada como incestuosa; de igual modo resulta inconcebible la unión entre hermano y hermana de bautismo.

A veces un niño no recibe nombre hasta el momento del bautismo. En tal caso se utiliza para designarlo un "nom jwèt" (nombre de juego, apodo), como "Combat", "Ti fâm", "Ti tonton", "Soune", etc. Los niños tienen, por otra parte y con frecuencia, apodos que abandonan más tarde. Los nombres son reveladores de los sentimientos de los padres al nacer el hijo, de su adhesión a la cultura urbana y del giro poético o burlón de su espíritu:

Nombres de niñas:		*Nombres de niños:*	
Fianceuze	Anaita	Espécial	Noé
Donaide	Léone	Okil	Viton
Fleuriette	Richemène	Mérité	Fény
Chamilia	Rochélia	Charmant	Gérard
Filozia	Asnide	Ilestjuste	Lhérisson
Mersilide	Violette	Délice	Gaston
Alourdes	Dieuméne	Momblanc	Léonard
Rachel	Précina	Le coeur	Sadrac
Rosamène	Edna	Helvétius	Assezdun
Rosaporte	Avenie	Diram	Elie
Septancia	Alliancia	Gaston	Joel
Enice	Clotilde	Famil	André
Eugénia	Fanélie	Képler	Eligéne
Génièze	Chaliamine	Lorais	Henry
Anila	Luciana	Labanque	Absol
Carmen	Cléomène	Andrélis	Mieuxné
Otina	Andréviére	Lefils	Eliva
Andrelie	Rose	Cadenas	Tumevois
Yvonne	Brigitte	Catelina	Christian
Fanorine	Oxane	Leclerc	Bienné

Innocente	Anna	Montaigne	Omélon
Saintamize	Heureuse	Emile	Saintélice
Dinaize	Angelita	Sylvain	Saul
Domanie	Etoile	Andrécin	Dieudonne
Oriane	Nérilia	Alliance	Lorient
Jeanne	Lanie	Mabien	Mombien
Augustine	Ilamène	Lorania	Joseph
Thérèse	Chimène	Etienne	Dieuseul
Lorraine	Ti France	Dernier	Veston
Fijolie	Eulalie	Vénira	Edouanis
Léocadie	Calina	Bernard	Bobby
Erzilie	Lormilie	Isouanité	Lesonge
Vanille	Prudencine	Charitable	Destin
Denise	Eliane	Fedner	Esau
Plésancile	Christiana	Léresse	Melisse
Rosebrune		Létroit	

Modo de llevar los niños.—Las mujeres de esta región salen raramente con sus bebés cuando no tienen objetivo definido (por ejemplo visita a los padres o consulta en la clínica). Unicamente los mendigos, con frecuencia procedentes de una sección vecina, pasean sus bebés con el fin evidente de excitar la piedad. Los niños de familias acomodadas, cuando tienen que ser transportados a larga distancia son envueltos en un pañal para protegerlos del sol y del relente. Se les lleva en brazos como un paquete precioso. Algunas de las campesinas de la zona montañosa llevan consigo a su bebé cuando recorren caminos y senderos para la venta y reventa de granos y frutos. El bebé, a horcajadas en la cadera, se prende de su vestido; ellas lo sostienen con una mano mientras andan con paso cadencioso, tan igual que no se da uno cuenta de su rapidez, el cuerpo flexible y recto bajo el peso de la carga. Cuando un padre o una madre va acompañado de un pequeño que ya puede andar solo (desde los 5 ó 6 años) le dejan a menudo ir detrás sin detener apenas el paso, de tal modo que el pobre chico tiene que correr sobre el camino para no quedar abandonado. El adulto prefiere mejor llevarlo en brazos una parte del camino que acomodar su paso al suyo.

Amamantamiento.—El bebé crece bajo la mirada vigilante y a veces inquieta de la madre, y a la sombra de su diligente "gadò". No queda acostado en la cama o en la estera más que las horas de dormir; pasa el resto del tiempo sobre rodillas complacientes. En el momento en que grita y busca el seno la madre se lo ofrece generosamente, tanto de día como de noche, y sin que importe la presencia de gentes extra-

ñas. Por otra parte después de 2 ó 3 meses su alimentación recibe numerosos aditamentos: sopas, bananas cocidas con grasa, pan. Desde los primeros días ha probado el café y se le acostumbra a la cuchara. Después de un año sólo queda la carne y los huevos como alimentos todavía prohibidos. La leche materna no sirve más que como complemento, sobre todo cuando no hay mucho dinero y las comidas no son frecuentes. De ahí que el destete se lleve a cabo sin grandes dificultades. Algunas madres se untan el pezón con áloe a fin de asquear al bebé; otras se ausentan durante algunos días y dejan el niño al cuidado de la abuela; y las hay todavía que se sirven de algún rito mágico, como el que nos contó una joven madre que habita en los altos de Petite-Rivière: se toma un huevo que se hace hervir por la noche y se coloca debajo de la cabeza del niño en el momento en que va a dormirse; al día siguiente por la mañana se quita el huevo y se pone en un hueco de la pared de la choza, cerca del niño; luego se va uno al patio, al otro lado de la pared, se llama al chico diciéndole: "coge este huevo, te lo doy para que no pidas ya nunca más de mamar". Si no hay huevo puede servir igualmente un plátano o una batata asada.

El padre, los hermanos y los tíos toman voluntariamente el bebé en sus brazos o sobre las rodillas. Sin embargo, se le agita poco, se le habla menos, y la madre sólo raramente le canta. Sobre todo juega con los otros niños.

Primeros trabajos. A partir de los 4 ó 5 años, según sus fuerzas, el niño acompaña a la madre o a los mayores cuando van a buscar agua y, si no está demasiado alejada de la vivienda, podrá ya pronto ir solo. Los recipientes no son muy grandes y en casi todas las chozas tienen que hacer dos transportes diarios de agua. En esta misma época es cuando las personas mayores empiezan a pedirle que les traiga un tizón de la lumbre para encender la pipa. Esto se repite de manera constante, durante todo el día, ya que todos fuman, mujeres y hombres, una vez que el matrimonio los convierte en "mayores".

Los niños aprenden pronto a reunir los leños del fogón para activar la llama e impedir que se apague. Desde los 6 años se les confía la guarda de la cabaña cuando las personas mayores se ausentan. Hacen mandados a las viviendas próximas, ayudan en el arreglo de la casa, recogen la basura e incluso comienzan a barrer el patio.

Hacia los 7-8 años el muchacho suele acompañar a su padre al campo; arranca las malas hierbas que han escapado a la podadera, mientras que el padre escarda. Aprende luego el manejo de las primeras herramientas de trabajo: cuchillo, azada, pala. Las niñas van al campo con menos regularidad y únicamente para ciertos trabajos especia-

lizados: siembran y escardan con sus hermanos; y éstos dan de beber a los animales y los llevan a pastar.

Para interesarlo en las cosas de la tierra los padres o padrinos obsequian al niño animales que les pertenecen en propiedad (gallina, cabra, cerdo o vaca) y a los cuales debe cuidar por sí mismo desde el momento en que es capaz de ello. El dinero obtenido con la venta de estos animales o de sus crías les sirve para comprar ropa u otros animales. El muchacho que no tiene una cabra o un cerdo de su propiedad los adquiere en "gadinaj" (es decir, que cuida y cría los de otro propietario de acuerdo con un sistema de "mitad", o sea que los beneficios se reparten por igual entre el dueño y el cuidador), con la esperanza de poder más tarde ser a su vez dueño. El padre autoriza sin dificultad para que cada hijo plante a su gusto una pequeña huerta, y si el niño es todavía muy joven para hacerlo por sí solo, se le ayuda en este trabajo.

Hay pocas mujeres en la región que no se dediquen al comercio para aumentar algo sus escasos ingresos. Desde los 8 a 9 años se considera ya a las niñas bastante mayores para reemplazar de vez en cuando a su madre tras el mostrador o las cestas, y regatear con las compradoras. Se les permite también vender por su propia cuenta y disponer de sus pequeños beneficios. Los padres se limitan a aconsejarlas a fin de que utilicen el dinero de la mejor manera posible. Los éxitos comerciales de los niños son naturalmente motivo de orgullo para la familia cuyo sentimiento de seguridad va así aumentando.

Cada ama de casa lava la ropa dos veces por semana, porque el vesturio de la familia es escaso y en ese clima cálido las telas de algodón se ensucian muy fácilmente. Uno de los espectáculos más frecuentes en la región es el de las mujeres que lavan sus ropas en el río. A menudo las acompaña uno de sus pequeños, que se bañan mientras ellas trabajan. Las niñas ayudan a su madre a frotar y golpear la ropa, o a extender al sol sobre las rocas de las orillas las piezas enjabonadas. Sólo a partir de los 12 años es cuando la muchacha está obligada a cuidar su propia ropa, pero en realidad la madre continúa frecuentemente preocupada por esta cuestión, hasta que la hija es bastante mayor. En cuanto a los muchachos, si bien se sienten orgullosos de saber y poder cocinar, en cambio enrojecerían si alguien les viera lavando sus ropas.

Al llegar a la adolescencia las tareas van definiéndose en la familia. Al amanecer la hija mayor se levanta, la primera en la casa; despierta a sus hermanos y hermanas que la ayudarán cumpliendo tareas específicas. Los más jóvenes van en busca de agua, barren la cocina y el patio, mientras que ella saca y limpia los vasos de noche, hace lum-

bre, arregla la mesa, llena de agua las jarras y cántaros, y lava los platos. Se lleva agua a los padres para enjuagarse la boca y lavarse la cara; se airean las esteras de junco y los harapos sobre los que duermen. Las hijas mayores y la madre arreglan la casa. La madre prepara el café para todos. Entonces ha llegado el momento en que todos están listos para el trabajo del día. Las muchachas van al campo o al comercio. Si en la familia hay hijos en edad escolar, la madre se preocupa de darles un almuerzo; por otra parte, la colación de las 10 es insegura; si la madre está ausente será quizá la hija de 12 ó 13 años la encargada de guisar la comida.

Los muchachos dan de comer a sus animales de corral o llevan los otros a pastar. Recogen leña para la lumbre y la acumulan en la cocina. Vigilan la huerta para impedir que ladrones o animales penetren en ella y la estropeen. Recogen alimentos y trepan a los árboles para recoger frutas, siguiendo instrucciones de los padres. Van a cumplir encargos de los padres a casa de amigos de la familia y, eventualmente, reemplazan al padre en una "coumbite".[6]

Las muchachas desean vivamente aprender costura; la mayoría de las familias acomodadas poseen una pequeña máquina de coser y las costureras profesionales tienen varias. Se aprende el oficio en la época de recolección del café, de Noviembre a Febrero, durante la cual los talleres reciben muchos encargos. La dueña del taller no cobra por la enseñanza que da, pero tampoco paga a sus aprendizas.

Los padres consideran la posibilidad de enviar a su hija "a coser" como una distinción, sobre todo cuando el aprendizaje se hace en la ciudad. Las muchachas aprovechan estas oportunidades para reunirse y charlar, escapando momentáneamente al trabajo del campo.

A veces los muchachos añaden a sus ocupaciones tradicionales la cestería, muy difundida en la región. En este caso se limitan de ordinario a confeccionar un tipo de sombreros o cestos que venden en la vecindad o en el mercado. Hacen también el aprendizaje de cualquier otra industria casera arraigada en la familia.

Las diversiones son muy poco variadas. No se suelen encontrar apenas grupos de muchachos en busca de diversiones ni aventuras; los más pequeños juegan en familia o con los vecinos cuando las cabañas se han construído en el mismo "patio". Los juegos no son muy complicados: corren, se revuelcan en la hierba o en el polvo, cantan y bailan. Cuando ya tienen 7 u 8 años van adquiriendo conciencia de

[6] Reunión para un determinado trabajo colectivo, frecuentemente de carácter agrícola. Los hombres cantan, ordinariamente acompañados de tambores y trompetas mientras trabajan.

la diferenciación sexual y entonces surgen juegos para niñas y para niños. Van a bañarse en pequeños grupos, pero de un solo sexo. Las niñas saltan a la comba, y sólo como excepción tienen muñecas. Los muchachos fabrican trompos con pequeñas naranjas o calabazas verdes atravesadas por una varilla; colocan trampas para aves (hortelanos y palomas torcaces), y tratan también de coger anguilas en el río. Aquellos a quienes les gusta la música aprenden a tocar las "vaccines" (especie de trompetas de bambú) a igual que sus hermanos mayores. Hemos observado en Cochon Gras dos orquestas infantiles que exhibían pequeñas danzarinas, la más joven de las cuales apenas tenía 3 años. En cuanto llegan a 12 ó 13 los músicos puedan ya entrar a formar parte de una sociedad "vaccine" (organización para el trabajo agrícola cooperativo), la cual acepta muchachos en calidad de "major" (músicos).

En las noches de luna clara los niños se reúnen a veces para paseos, cantos y juegos. Se "hacen cuentos", se plantean adivinanzas, corren, juegan a "lago" (escondite); pero su favorito es el juego del *Ti-Poulain:* se forman en círculo, cogidos por las manos, excepto dos que son: el potro y su amo que lo persigue. El potro queda en el interior del círculo y debe de cuando en cuando salir al exterior por debajo de los brazos levantados de dos jugadores; el amo trata de alcanzarlo mientras está fuera. Y cantan:

Zombi Manmina, wiwa,	Zombi de Manmina, wiwa
Kimbé Ti poulain, wiwa,	Ahí tenéis al potrillo, wiwa,
Ti poulain sauvé, wiwa,	El potrillo se ha salvado, wiwa,
Balil en bas selle, wiwa,	Ponedle la silla de montar, wiwa,
Kimbé Ti poulain, wiwa,	Ahí tenéis al potrillo, wiwa,
Balil en bas selle, wiwa!	Ponedle la silla de montar, wiwa.

Esto es lo que se llama un juego de "sóti, rentré". Hay otro distinto que dominan "Bayé fémain": se colocan los muchachos en círculo con las manos fuertemente enlazadas; en el centro del círculo queda un jugador que pregunta a cada uno de los demás, pegándoles primero en el brazo derecho y luego en el izquierdo "¿qué madera es ésta?" El interrogado responde con el nombre de una planta, por ejemplo "calabaza" para el brazo derecho y "mango" para el izquierdo. Después que ha dado toda la vuelta al círculo haciendo estas preguntas, el prisionero se tira con todas sus fuerzas sobre las manos enlazadas de dos de sus compañeros, gritando: "Yo pasaré"; los otros contestan: "la barrera está cerrada". El juego continúa hasta el momento en que logra con su peso separar las manos estrelazadas.

En el juego de *Maï-ló* (María-Laura) dos niñas pequeñas se cogen de las manos y tirando cada una hacia sí tanto como puede, comienzan a girar a manera de un doble trompo, mientras que una dice o grita: "Maï" y la otra le responde "Ló". Se detienen sólo cuando la fatiga les impide seguir girando sobre sí mismas.

Las adivinanzas y los cuentos son uno de los más ricos capítulos de nuestro folklore. Los niños conocen un reducido número, que repiten, mientras escuchan a sus padres nuevos cuentos (después de la puesta del sol, porque quienes relatan cuentos durante el día arriesgan matar a su padre o a su madre). De este modo los jóvenes forman su stock que les permitirá más tarde hacer un buen papel en las veladas donde la juventud honra a los muertos recitando y aun imitando los viejos cuentos y organizando juegos. El ciclo de "Bouqui y Malice" es muy popular.

Aparte de las reuniones durante las veladas, los muchachos de 12 a 17 años no juegan frecuentemente entre sí, salvo cuando asisten a la escuela. Arguyen que tienen que trabajar todo el día, lo cual no es exacto porque durante los períodos de calma, entre dos cosechas, incluso los adultos disfrutan de muchas horas de descanso.

Los que van a la escuela han aprendido otras diversiones y saben sacar partido de sus momentos de recreo y descanso. En la escuela Baptista reorganizada por la UNESCO, se ha establecido un campo de volley-ball y los niños han tomado gran placer en lanzar el balón; además aprenden a saltar en altura, y juegan al "salto del carnero", hacen volar cometas (que algunos incluso construyen y venden), al "léiso", etc. El juego con bolas es, sin embargo, uno de sus preferidos, mientras que a las muchachas les gusta más saltar a la comba. Los viejos aires franceses alternan con las canciones criollas. Las niñas saben jugar a las tabas (con piedrecillas), y juntos muchachos y muchachas al "lago caché" (el escondite) y a veces al "ti-ta-tou".

"Léiso" es un juego de destreza; dos jugadores toman cada uno de una mano el extremo de una larga pértiga; se dan la mano tres veces y cambian de lugar haciendo girar el palo por sobre sus cabezas. Después toman la primitiva posición y los concurrentes cantan:

Léiso, Léiso, woy	Léiso, Léiso, woy
Parole la palé	Se ha dicho la palabra
Passez pied!	Pasad el pie!

Los jugadores balancean el palo y pasan un pie por encima mientras cambian la mano con que lo sostienen; el ritmo se acelera y deben seguir repitiendo ambos actos cada vez con mayor rapidez. De cuan-

do en cuando se detienen, se saludan y cambian de lugar haciendo girar el bastón. El juego debe realizarse con gracia y ligereza.

Para el *Ti-ta-tou* se dibuja un cuadrado atravesado por una cruz y dos diagonales. Dos jugadores toman cada uno tres piedrecillas o tres granos; van colocando sucesivamente cada una de las piedras en los puntos de contacto de estas líneas, tratando de que las 3 piedras de un jugador queden en línea recta; naturalmente la misión del contrincante es impedir que se pueda llegar a tal resultado.

No hemos encontrado ningún padre que deje de reconocer, al menos en teoría, las ventajas de la escuela y que no declaren el deseo de que sus hijos puedan obtener sus beneficios. El Estado haitiano no sostiene ninguna escuela pública más allá del Valle inferior de la Gosseline, en las proximidades de la villa de Jacmel. La región a que hacemos referencia no tiene pues más que escuelas particulares. Las tres mejor organizadas y más importantes desde el punto de vista del efectivo de los alumnos son: la escuela presbiterial de Marbial (295 alumnos en 1947-1948), la escuela privada de Fond-Melon (200 alumnos) y la escuela Baptista (54 alumnos). Una visita hecha a mediados de Junio, durante la gran escasez que siguió a la inundación de fines de Mayo de 1948, acusaba la presencia de 38 niñas y 38 niños en la escuela presbiteriana, 28 niñas y 43 muchachos en la de Fond-Melon y 15 niñas y 12 niños en la escuela Baptista.[7]

Hay otras escuelitas, creadas frecuentemente a la sombra de los centros catequistas o de alfabetización, diseminadas en la región montañosa. La enseñanza elemental de la lectura, escritura, francés y cálculo se hace de manera rutinaria por maestros que tienen por sí mismos un conocimiento bastante imperfecto de estas materias. Los padres pagan de 3 a 6 gourdes al año y compran además los útiles de clase. Sin embargo, la mayoría de los niños no asisten a ninguna escuela.

Los centros o "estaciones" católicas y baptistas reúnen varias veces a la semana a quienes desean recibir enseñanza religiosa. El cura prohibe que se lleve un traje especial, así como las grandes recepciones con motivo de la primera comunión, que se efectúa entre los 10 y 16 años. La nueva generación que, después de la "renonce" [8] ha crecido desconociendo e ignorando el *vodou*, es activamente cristiana,

[7] Esto no representa el término medio de asistencia, sino una cifra muy baja, porque muchos padres no se encontraban en situación de alimentar debidamente sus hijos para enviarlos a la escuela; en el mes anterior habíamos encontrado 37 alumnos en la escuela baptista y 160 en la escuela presbiteriana.

[8] "Renonce", campaña emprendida contra el *vodou*, como consecuencia de la cual muchos campesinos han abjurado de sus creencias y se unieron más estrechamente a la práctica del catolicismo (1941).

católica o baptista. Cuando alguien cambia de religión, su familia (el otro cónyuge y los hijos) le siguen casi invariablemente en la conversión. Las costumbres de los baptistas son bastante severas, con tendencia al puritanismo; se les prohibe bailar, cantar aires profanos, beber alcohol y frecuentar las peleas de gallos. En sus veladas no hay juegos, y sus "coumbites" carecen de música. Condenan con agresivo desdén los hábitos de vida fácil de los católicos, hábitos que incluían hasta hace poco tiempo la tolerancia del *vodou*. En la actualidad los católicos practicantes, influenciados por los protestantes, se inclinan también hacia una vida austera en la que las únicas distracciones son los encuentros a la salida de la iglesia, las reuniones piadosas, las visitas al mercado.

Cuando los padres acomodados envían sus hijos a la escuela no es con la finalidad de que abandonen el campo; quieren sobre todo ofrecerles posibilidades de ganar más fácilmente la vida, pues se dan cuenta que el rendimiento de la tierra es cada día más precario y que las exigencias de la civilización llegan ya hasta lo más profundo del agro, imponiendo día a día, y cada vez con mayor fuerza, la adquisición de nuevos conocimientos. Esperan que sus hijos puedan hablar francés y servir de "lectores"; entre los alumnos el oficio de agricultor tiene poco prestigio y es reducido el número de los que aspiran a serlo. En Fond-Melon sólo 6 muchachos, entre 43, aceptan este objetivo; otro quiere ser agrónomo; el resto desean ser sastres, mecánicos, carpinteros, doctores, aserradores, guarnicioneros, zapateros o marinos. Debe observarse, sin embargo, que muchos estarían contentos conservando junto al oficio elegido, las tierras y animales de su granja. Las muchachas no quieren convertirse en cocineras o trabajar la tierra; prefieren más bien ser costureras, bordadoras, comerciantes, curtidoras. Los varones de la escuela Baptista, aun admitiendo que todos saben manejar el azadón, no aceptan un porvenir como agricultores; todos declaran preferir la ciudad. Esta tendencia es no sólo el resultado de la inseguridad en la economía campesina, sino que refleja también el agobiante complejo de inferioridad que pesa sobre el aldeano, y que está ligado a cuanto se refiere a la tierra. Es para escapar a ello que los niños buscan salir de su medio ambiente. La escuela es para ellos el mensajero de la ciudad; el símbolo de una vida más fácil de tipo obrero. La escuela tradicional, sin vida, haciendo uso casi siempre de libros arcaicos escritos en un francés demasiado difícil para los niños que sólo oían en torno suyo hablar criollo, es a pesar de todo, una ocasión para reunirse, una forma nueva de monotonía que sustituye a la triste sucesión de los días en el campo. A ello se añade, para

satisfacción infantil, el prestigio del título de "escolar", la posesión de libros y el uniforme para las muchachas.

Los padres que están realmente ansiosos de ver a sus hijos progresar en la clase pagan a los maestros una determinada cuota. Estos niños asisten a la escuela a las mismas horas que el resto, pero se les presta atención especial. El precio es de 3, 4 ó 5 gourdes por mes, según el grado de adelanto y la capacidad económica de los padres. La ambición de los maestros es colocar a estos alumnos en condiciones de ser admitidos en la clase del Certificado (6º año de primaria) en la ciudad, donde así podrán continuar sus estudios. Con tal sistema cabe sospechar que los niños que no pueden pagar sean descuidados en su preparación.

Como símbolo de su urbanización, los alumnos, aun cuando carecen de uniforme, ven modificarse poco o mucho su modo de vestir. Para presentarse en la escuela los muchachos deben llevar pantalones, mientras que junto a su choza familiar, lo más frecuente es que hasta los 8 ó 10 años jugaran con una simple camisa corta y desnudos de cintura para abajo; y pueden circular de uno a otro extremo de la Sección a la moda antigua, o sea con la gruesa camisa azul. Las muchachas abandonan el pañuelo, se las peina todos los días como a las de la ciudad, y se ponen sombreros de paja.

En efecto, las niñas pequeñas comienzan a llevar "el pañuelo de cabeza" aun antes de saber andar, tan pronto como se les quita el gorro de los primeros meses. En el Valle dicho pañuelo es, no obstante, un lujo que se exhibe de manera más bien fantasiosa. Cuando están recientemente peinadas, se amarran la cabeza para mantener el pelo en su sitio; cuando los cabellos están en desorden también se ponen el pañuelo para ocultarlo, y muchas de las jóvenes de la parte inferior del Valle solamente se ponen el sombrero el domingo y para ir de visita, pero siguen llevando gustosas el pañuelo en las cercanías de la casa; en otras familias tradicionales al contrario se ponen siempre un pañuelo limpio para salir.

No es frecuente que las mujeres se peinen a sí mismas. Al bebé se le baña una o dos veces al día y se le peina casi todos los días. Cuando crece la niña no será peinada más que dos o tres veces por semana; si los cabellos son muy cortos y crespos se arreglan a la "tranche melon": la madre, o en su defecto una vecina experta, separa un mechón de cabellos que se peina y engrasa cuidadosamente con aceite de Palma Christi haciendo con él una trenza muy apretada; después delimita el cuadrado correspondiente al mechón siguiente que va a trenzar, siguiendo de la frente a la nuca; el extremo de la primera

trenza se incorpora a la segunda y así sucesivamente. De este modo se obtienen 4 finos cordones a todo lo largo de la cabeza.

Si los cabellos son un poco más largos se pueden hacer otras clases de peinados, pero uno de los más usados es la "Marie-Claire" (nombre de una revista de modas francesa muy difundida en todo el país antes de la guerra).

Los habitantes del Valle de la Gosseline son producto de un amplio mestizaje; en general poseen facciones más bien finas. Sus cabellos van del crespo más exagerado y corto al rizado abundante y aun a las trenzas sedosas. Excepto en las familias pobres y mal alimentadas, los bebés ofrecen una bella apariencia durante los dos o tres primeros años; los niños crecen normalmente hasta los 7 u 8. Es durante la adolescencia cuando el crecimiento es muy lento; los muchachos hasta de 16 años aparentan como si tuvieran 11 o 12; las jóvenes no alcanzan la pubertad hasta los 17 años, si bien su aspecto general no es débil sino simplemente de niñas de mucha menor edad de la que en realidad tienen. Su comportamiento, y el de los padres hacia ellas, es el que sería si sólo tuvieran los años que aparentan. Por otra parte ignoran con frecuencia la fecha de nacimiento, dato que únicamente el padre se supone que conoce. Cuando van a la escuela, el hecho de que la mayoría acuda a ella tardíamente y además las clases no lleguen más allá de la enseñanza elemental, sirviéndose de textos para alumnos de 6 a 10 años, da como resutado que sus juegos y aspiraciones queden limitadas a un círculo infantil.

Los jóvenes quedan normalmente en una gran dependencia respecto a sus padres hasta el momento del matrimonio o de la "colocación" ("plaçage").[9] Sólo después se les considera ya "mayores". Contrariamente a lo que ocurre a la adolescencia de otras culturas do quienes se ha descrito frecuentemente la necesidad de evasión, la curiosidad, el deseo de extender su horizonte antes limitado a la familia y a las cercanías, etc., los jóvenes de Marbial tienden a prolongar hasta el máximum la seguridad de la infancia. Hasta los 22 ó 23 años repiten voluntariamente: "No soy más que un niño; todavía no he trabajado; es mi padre el que debe decidir".

Los padres ejercen autoridad absoluta en cuantas ocasiones hay que resolver una cuestión de importancia relacionada con el porvenir del hijo. Es preciso notar, sin embargo, que esta tradición autoritaria tiende a debilitarse, y no subsiste en su integridad más que en al-

[9] *Plaçage* = unión conyugal, conocida públicamente, admitida por la tradición, cuya celebración se ve en ocasiones rodeada de cierta solemnidad, pero sin ninguna sanción religiosa o legal .

gunas familias; en las restantes se va cediendo a las infiltraciones modernas que dejan más independencia a la juventud, aun en aquellos casos en que quieren ocultar sus nuevas actitudes bajo una capa de aparente docilidad. Así, la señora B. nos cuenta que antes los padres se ponían de acuerdo para casar a sus hijos sin decirles nada de antemano, y sólo lo hacían cuando estaban hechos los últimos preparativos; pero ahora —añade— no podría hacerse lo mismo, pues los jóvenes nos avergonzarían. Los varones no llevaban más que una camisa atada a la cintura y las muchachas un traje sin camisa. Sólo a partir del día del "plaçage" los hombres recibían sus primeros pantalones y las muchachas una camisa. La opinión de los padres tiene todavía, sin embargo, una gran importancia en las uniones conyugales, porque es muy raro que el joven haya reunido bastantes economías para hacer frente por sí solo a los gastos de instalación. Cuando llega a la edad precisa para crear una familia (22-23 años) el padre se preocupa de construirle una choza, o de ayudarle en este trabajo, ya que toda unión respetable implica vivienda independiente. Con ocasión del matrimonio el padre concede también a su hijo una parcela de tierra de la cual la nueva pareja podrá obtener algunos medios de vida. Existe en consecuencia toda una etiqueta tradicional del noviazgo y del matrimonio, a la cual muchas familias se atienen todavía.

El énfasis particular atribuído a la obediencia y al respeto en la educación familiar, puede ser también la prolongación de la primera infancia con todas sus implicaciones; el alejamiento del padre en las familas polígamas imprime a su representación ideal un carácter simplificado aunque siempre presente. Su imagen superior se encuentra en el "Buen Dios" que, después de todo, no es siempre tan bueno: padre de brazo pesado que castiga por causas obscuras, inexplicadas, por razones de fatalidad, o sin razones, voluntad sin apelación a la cual debe responder nuestra sumisión absoluta. Dios que, por otra parte, es una respuesta tranquilizadora a todas las cuestiones no resueltas, a la angustia de lo desconocido, una excusa a la imprevisión y a la rutina, pero sobre todo y ante todo el Ser que puede satisfacer todas las necesidades. Sólo que este Dios cristiano está muy lejos, y el campesino trata de encontrar reproducciones más humanas del mismo: además de las paternales figuras de los santos, ciertos "lwas" protectores, los bienhechores, todo superior o individuo poderoso (por ejemplo, el Presidente de la República), son a menudo invocados como Padres (S. José, papa nou, chant rejeté "papa Legba", chant vodou, etc.). El hermano mayor, el padrino o el tío son frecuentemente revestidos de los atributos paternales. A las múltiples imágenes del padre se les debe respeto y obediencia. Fuera de la tradición que enmarca el

cuadro de su vida, el individuo está dispuesto a someterse a las órdenes más arbitrarias de quien lo domina. Su incertidumbre lo aterroriza ante la iniciativa; afirma voluntariamente al extranjero o al hombre de la ciudad del que espera apoyo: "Dinos lo que debo hacer, a ti corresponde el decidir, y nosotros haremos lo que tú propongas". En compensación exigirá que se satisfagan de manera continua todas sus necesidades esenciales; pero concede derecho casi absoluto de "castigo" y de perdón a quien asegure esas necesidades.

En las familias polígamas, donde el padre tiene que distribuir sus favores entre varios hogares, no está presente más que en ciertos días y durante ciertos períodos. La madre adquiere entonces en el ámbito familiar una importancia más o menos en relación con el absentismo paterno.

Las uniones conyugales son inestables, en particular el "plaçage" que tiende a disminuir y a debilitarse debido a la reciente difusión del matrimonio. No es raro que una mujer haya tenido tres maridos sucesivos, siendo una minoría las que, fuera del matrimonio legal, se limitan a un solo hombre. Sin embargo, la fidelidad de la mujer está sancionada por las costumbres tanto durante el "plaçage" como en el matrimonio. Para los hombers la poliginia y la capacidad económica de las mujeres facilita la movilidad de su asentamiento.

La multiplicidad de las uniones y la simplicidad de las costumbres hacen que se encuentren con frecuencia en una misma casa niños de orígenes diferentes. Si la mujer casada y la "colocada" viven "bien", la esposa educa en ocasiones los niños fruto de otras uniones de su marido (en casos más excepcionales, es la "colocada" quien cuida a los hijos legítimos). La esposa, si se presenta la oportunidad, reconoce también como suyos ante la ley los hijos adulterinos que no podrían de otro modo llevar el apellido o tener derecho a la herencia paterna. Por otra parte si la mujer tiene ya hijos de uniones anteriores, también se les concede un puesto en el nuevo hogar. Cuando la familia es acomodada, suelen haber además con frecuencia niños pobres, parientes o ahijados que se le confían para ser educados en condición de domesticidad o semi-domesticidad, traducida en la expresión criolla "ti moun rété ak nou" (niños que habitan con nosotros, que dependen de nosotros). Muy rara vez hay choques entre medio hermanos, aunque en ocasiones la madrastra es acusada de negligencia o de crueldad y, cuando el hijo de otra mujer cae enfermo gravemente en su casa, se la considera de buena gana como responsable.

La cuestión de colocar niños en el servicio doméstico exigiría un estudio más detenido. Primeramente ¿por qué causas los niños son de este modo alejados del hogar familiar? En algunos casos se trata de

familias muy pobres. En otras, muy a menudo, faltaba el padre, bien por haber fallecido o por tratarse de una unión transitoria y hubiera abandonado la región. Pero en ocasiones los padres disponían cómodamente de qué alimentar y aún vestir al muchacho y reemplazaban sus servicios por los de otro niño que una familia amiga les había confiado a su vez. Un informante, Jeantilus, nos explica que deseaba colocar a la hija de su mujer en una casa donde pudiera recibir buena educación, porque la madre la mimaba demasiado y él no quería protestar. Pero, sin embargo, se preocupaba de que la pequeña Bethanie fuera bien educada porque el padre de la criatura lo había insultado afirmando que su mujer y él harían de Bethanie una prostituta. Pensaba que si la ponía a servir en casa de forasteros Betha se vería sometida a una disciplina más severa. Podemos preguntarnos lo que hay de repulsa subconsciente en esta actitud, aunque Jeantilus haya servido de padre a Betha desde el primer año de su vida y que sus cuidados la hayan arrancado a la enfermedad y aun a la muerte. Otra muchacha, Clarisse, fué "dada" a un primo de su madre, quien se había casado con una mujer ya de edad y la pareja, sin esperanza de tener hijos propios, la había pedido a la madre. Clarisse era muy feliz ante la prespectiva de ir a vivir con ellos y, el día del matrimonio, su madre la llevó. Otros dos niños de esta familia de 5 hermanos y hermanas también habían sido educadas en otras casas. Fanelie, que tiene 16 años, se colocó dos veces; la primera en una casa de una vecina de sus padres que disponía de una casa más grande y llevaba una existencia semi-urbana, semi-rural. Una de las hijas de esta señora se había casado y establecido en Jacmel, llevando consigo a la pequeña. Allí quedó durante algún tiempo, pero sus padres se enfadaron al comprobar la manera como la hacían cargar bultos y llevar encargos entre Jacmel y Cochon Gras, y pidieron les fuera devuelta. Poco después "a fin de que no perdiera los conocimientos que había adquirido" (en cocina, cuidado de la casa y costura), su madre la confió a una persona de la región que años atrás se había establecido en Port-au-Prince. Allí aprendió a fabricar y vender sombreros, al mismo tiempo que ayudaba al arreglo de la casa. No obstante, todavía no sabía leer ni escribir. A consecuencia de una gripe mal cuidada tuvo que volver a su familia. Las murmuraciones dicen que su patrona había observado en ella cierta tendencia a la ligereza de costumbres y tuvo miedo de la influencia de la ciudad, lo cual la decidió a prescindir de sus servicios. La razón confesada es pues en general un deseo de educación superior a la que la familia pueda proporcionarle al niño, o el mejoramiento de su situación material. Las

consideraciones afectivas no son tenidas para nada en cuenta: quedan sin expresarse y como inexistentes.

La opinión corriente es que si el niño está convenientemente alimentado queda de modo indefinido adscrito a su nueva casa; el muchacho que en estas condiciones abandonara el trabajo sería condenado y censurado por todos. Cuando un niño es echado de la casa donde está colocado, y si se trata de una familia pobre, todos los vecinos y amigos compadecen a los padres.

Los muchachos aceptan voluntariamente una perspectiva que se les ha presentado siempre como una suerte o una necesidad. La colocación en servicio doméstico es para ellos el equivalente del internado para el pequeño burgués, y vivir en la ciudad adquiere la atracción de un viaje de estudios al extranjero. Los jóvenes que regresan después de algunos años llevan vestidos más cuidados, calzan zapatos, y adoptan maneras algo distintas que provocan la curiosidad y la admiración.

En el campo los pequeños criados son en general bastante bien tratados. Se les considera a modo de parientes pobres, aunque no lo sean realmente. Cuando no hay otros niños en la casa ocupan más o menos su lugar. A pesar de esto, su situación implica siempre una gran inseguridad: se habla periódicamente de echarlos y sus faltas son recalcadas con mayor severidad. Cuando hay otros niños se encuentran, ante éstos, en una situación de inferioridad; se les asigna una parte mayor en los trabajos domésticos, y son además los últimos a quienes se suministra ropa. Participan en los juegos de los niños de la casa y, a través de los años, llegan a conquistar un lugar casi fraternal en el grupo. No son maltratados, pero en ciertos casos y a pesar de su aparente adhesión a su situación y a las costumbres del medio, expresan indirectamente el vivo deseo de encontrarse nuevamente entre los suyos, o el odio acumulado contra los amos que no han sabido reemplazar la ternura paternal. Por ejemplo, la pequeña de 8 ó 10 años cuyo amo había sido implicado en la muerte de un niño ocurrida en Boucan Patate, hizo en su presencia y pese a tentativas de intimidación, una declaración aplastante contra él.

Castigos.—La disciplina familiar bastante estricta y las tradiciones de respeto debido a los mayores que aun son muy fuertes, sólo exigen un sistema de castigos de severidad moderada. Se utiliza el látigo. Algunos padres se sirven de una rama desprovista de hojas, otros guardan una correa con la cual los que incurren en falta son más bien amenazados que castigados. Es excepcional que los padres sean crueles en sus castigos infligidos a sus hijos. Los golpes, cachetes y rehusar ha-

blar al culpable son las sanciones que más frecuentemente hemos observado en las familias. La tradición de respeto es bastante fuerte para que en ciertas ocasiones los padres puedan pegar a sus hijos, incluso de 20 años. Una hija algo ligera en su conducta puede ser castigada si se la sorprende, o si sus imprudencias llegan a oídos del padre. La señora D. cuenta que puso a su hijo de rodillas y le castigó severamente como consecuencia de una escena que le hizo la amante del hijo; éste aceptó la corrección, pero después abandonó la casa paterna para irse a vivir con su amante. Los hijos de B. Pierre también huyeron de la casa paterna por habérseles golpeado brutalmente.

Los niños son castigados por desobedecer las órdenes que se les dan, en particular cuando se refieren a trabajos de su incumbencia, y también por impertinentes, o carecer de buenos modales, por ejemplo, interrumpir una conversación entre personas mayores o por haber pasado entre gentes que hablaban. En las viejas familias, en las cuales las tradiciones se conservan mejor, se castiga por haber sostenido la mirada de una persona de más edad o por haber "coupé jé" (parpadeo que implica enfado). En una palabra el primer deber es, junto con el respeto a los mayores, la participación en las tareas esenciales para la vida del grupo familiar. Se pega a los niños cuando hacen "desorden", cuando pelean, gritan, rompen algún objeto, etc. No se hace hincapié en la parte moral de la mentira, y no se la castiga más que cuando ésta complica las circunstancias y se llega a resultados graves y desagradables. La disimulación es frecuente entre los adultos y en ciertos niños; el aldeano considera poco adecuado dar publicidad a sus asuntos privados, teme grandemente que se sepa su situación económica, porque los vecinos podrían envidiarle o despreciarle; su susceptibilidad está despierta en todo momento contra las posibles burlas de algún citadino, y vigila cuidadosamente cualquier posible ataque contra sus bienes; de ahí que contrarreste las indiscreciones eventuales con la mentira fácil enmascarada de fingida incapacidad e ignorancia. En ciertas familias, los jóvenes se ensayan desde muy pronto en tal arte y un forastero no puede tener fe en sus palabras. Este rasgo de la cultura campesina pudiera muy bien ser la expresión de una tendencia a la fabulación, manifestada libremente también, y bajo un aspecto muy parecido, en los niños de la ciudad. El robo no parece estar muy difundido entre los muchachos; los robos de ganado son los únicos frecuentes en el Valle e implican la fuerza y la habilidad de un adulto. El merodeo se limita a ciertos productos. El robo se sitúa precisamente en el peldaño anterior al asesinato en la escala de sanciones, y la visión de los culpables ignominiosamente atados con una cuerda y cargados con el objeto motivo del robo y que deben llevar hasta la

cárcel de la villa, conducidos por un "maréchal", es una visión que debe quedar muy grabada en la mente de los niños que los han visto pasar a lo largo de la carretera.

Las mujeres son pacientes y acogedoras para con los pequeños. La ternura de las madres es reposada, sin efusiones demostrativas. El padre se siente más cerca de los niños que en las clases acomodadas de nuestra sociedad. Los manosea, se interesa por sus malestares y enfermedades, les lleva en ocasiones a la clínica para que los examinen y traten; llama al "doctor hojas" o consulta al "oungan". Es él, o la abuela, quien prepara los baños de protección contra los loupsgarous o los "mové zé"; con frecuencia es quien aplica los primeros tratamientos, pues conoce los remedios, y mientras los niños son pequeños asume la tarea de cuidarlos cuando la madre tiene que ausentarse a lejanas visitas, o por razones de su comercio.

La vida sexual.—En la familia, si bien hay palabras que se vacila en pronunciar y una cierta reserva en cuanto a los temas de conversación (los vocablos relacionados con el sexo y la defecación o los utilizados como injuria; no se dirá por ejemplo que Fianceuse está embarazada, sino que "no está bien"; y se dirán unas palabras de excusa antes de usar el vocablo "cochino"), los niños no son alejados durante las discusiones de los adultos; es cierto que se considera de mala educación que tomen parte en ellas, pero pueden escucharlas y en silencio sacar provecho de las mismas.

Sin exhibicionismo, hay una cierta ingenuidad que permite familiarizarse a cada instante con la desnudez del cuerpo humano: hombres, muchachos, jóvenes en el baño —reunidos según sexo y edad en los recovecos del río, mujeres lavando medio desnudas, jóvenes de los "coumbites" con los pantalones en pedazos, madres amamantando a sus pequeños, pobres con sus harapos desgarrados, hombres orinando el domingo en un rincón de la plaza de la Iglesia, muchachos desnudos a la puerta de su cabaña, etc. La disposición interior y la exigüidad de las viviendas facilita el conocimiento precoz de los hechos de la vida.

Desde la edad de 8-10 años hemos observado, sin embargo, una diferenciación entre los sexos: juegos y ocupaciones divergen poco a poco, y los muchachos se acostarán en un lado y las muchachas en otro. Pero sin evitarse, y hermanos y hermanas siguen estrechamente unidos. Los adolescentes tienen en la escuela un contacto forzoso, porque únicamene en la escuela presbiteriana hay una sección para cada sexo, con locales y aun patios distintos; en las otras escuelas niños y niñas forman grupos diferentes dedicados a juegos especializados, según

el sexo, desde el instante en que se les deja con su propia iniciativa en el patio de recreo común.

Muchachas y jóvenes no salen nunca después de la puesta del sol si no van acompañados y con destino perfectamente definido. Se les enseña a no aceptar jamás detenerse al borde del camino para hablar con algún admirador. Los encuentros tienen lugar en grupos, en el mercado, ante la capilla o la iglesia, en las "veladas" o "últimas plegarias" y también en el transcurso de visitas en casa de los padres o de amigos comunes. Pero entre vecinos no faltan ocasiones para verse, porque se prestan ayuda en los trabajos del campo, en los cuales las muchachas participan tanto como los hombres. Los vecinos, empero, son a menudo miembros de la misma familia que participaron de la misma herencia; y los habitantes del Valle consideran que es preferible ampliar la familia uniéndose a alguien del que no se es pariente. Cuando llega el momento de pensar en el porvenir, cuando un joven se aproxima a la mujer que le gusta para hacerla partícipe de sus sentimientos ésta, conformándose con la lección de modestia que le enseñaron, lo rechazará enviándolo a sus padres: "No soy más que una niña, no puede contestar, son mi padre y mi madre quienes saben lo que tienen que responder". El joven, después de haber elegido uno o varios emisarios entre los hermanos o parientes de la joven, y de haberse asegurado, además, de los sentimientos que ella no ha querido confesarle en el primer momento, debe dirigirse a los padres para pedir su intervención ante los de la muchacha.

Toda experiencia sexual es censurada en las jóvenes. La virginidad al llegar al matrimonio es apreciada y recompensada con un respeto y atenciones especiales. Una joven que haya tenido ya relaciones sexuales con un hombre está obligada a confesarlo al novio antes del matrimonio. En general el hombre acepta la situación; pero en el caso de que no sea así la familia de la muchacha deberá pagar los gastos hechos por la familia del novio como preparativos de la boda. Por el contrario, las aventuras sexuales de los hombres son toleradas con sonriente indulgencia; se inician los adolescentes hacia los 14-16 años, y el joven que llega al matrimonio sin tales experiencias se expone a ser objeto de burla por su ingenuidad. Los adultos se quejan de la ligereza de las muchachas afirmando que son excepción las que no permiten ciertas libertades a sus amigos. Los novios se dan cita en lugares aislados, y sólo raras veces se encuentran en la casa si están ausentes los otros miembros de la familia.

En la actualidad todas las jóvenes exigen el matrimonio y la "colocación" no se efectúa más que de modo irregular: cuando la joven está embarazada como resultado de una aventura amorosa, cuando el

hombre tiene ya una o varias esposas, cuando uno de los dos interesados está ligado con un matrimonio legal no disuelto, o cuando la mujer ha sido ya objeto de varias "colocaciones".

Los casos de violación son mínimos. Se censura entonces a la joven, pero el muchacho adquiere con ello cierto prestigio en relación con su virilidad. Los padres pueden, sin embargo, ejercer presión para que todo termine en boda.

Los huérfanos.—Cuando el padre muere dejando hijos de corta edad, la viuda puede adoptar la decisión que más le convenga. Si los niños han pasado ya el período de lactancia puede confiar los más jóvenes a algún pariente, y colocar los otros, a partir de los 6-7 años, como criados en casa de familiares, amigos y aun de extraños. Puede además tratar de casarse nuevamente y guardar entonces los hijos con ella; y aun rechazar toda nueva unión y asumir sola la dirección y responsabilidad de la economía familiar y de la educación de los hijos. En tal caso procura aunar la industria o el comercio con el trabajo en el campo, para lo cual paga los servicios de trabajadores, o de "sociedades" agrícolas, dando buena parte de sus tierras "a medias" con el fin de obtener una recolección mínima a pesar de su incapacidad para cultivarlas por sí sola. Hemos encontrado muchos casos de madres de este tipo que muestran una magnífica energía para educar a sus hijos y cuyos esfuerzos son, la mayoría de las veces, coronados por el éxito. Por ejemplo, la Sra. Cyprien, a pesar de la presión de cuantos la rodean, quienes pensaban que debió haberse dedicado a los trabajos agrícolas, mantuvo en la escuela a su hijo Charitable y educó además a otros tres jóvenes familiares. La Sra. Antoine Pierre-Louis no quiso aceptar un segundo marido ante el temor de que disipara los bienes familiares o que no se entendiera bien con sus hijos mayores (7 y 8 años); es agente de la casa Madsen para la compra de café y se dedica al mismo tiempo, con sus hermanos, a la industria de curtido de pieles. Sus tierras son cultivadas "a medias", y sus negocios prosperan. La Sra. D. "docteur feuilles", quiso seguir fiel al difunto marido; educó sus 7 hijos con la ayuda de su oficio porque el reducido pedazo de tierra anejo a su cabaña es tan árido que apenas produce nada. La Sra. Simón, a la muerte del marido, colocó uno de sus hijos en casa de su tía y otros dos en servicio doméstico, no conservando más que al menor, de 6 años, y a uno paralítico de 20 años.

Si el padre era un jornalero, o "medianero" carente de tierras propias, la situación de la familia resulta particularmente precaria y entonces puede ser recogida por algún pariente del marido o de la mujer. Dorsilus estuvo dos años luchando con la muerte, y entre tanto

se agotó cuanto poseían él y su mujer Cristina; entonces sus hermanos propusieron encargarse cada uno de uno de sus dos hijos (5 años y 18 meses) dejando a su cuñada libre para rehacer su vida. Pero Cristina, si bien aprovechó los auxilios prestados a sus hijos que habían llegado al mayor grado de miseria fisiológica, prefirió vivir alternativamente en casa de una tía de Dorsilus, en casa de amigos y finalmente en la de su propia tía.

Cuando se está en edad de hacerlo y si se trata de un caso de muerte de padre y madre, el hermano mayor puede asumir el papel de jefe de familia. De no ser así, corresponde a los abuelos u otros familiares de uno u otro cónyuge el encargarse de los huérfanos.

Cuando la madre muere al nacer el hijo, o en el transcurso de los primeros meses, es frecuente que una de las abuelas se encargue de criar al niño con biberón. Para darle la ilusión de la maternidad le ofrece su propio pecho y trata de establecer artificialmente la lactancia, tomando infusiones de hojas de algodonero violeta; lográndolo a veces, si bien de manera muy limitada. En ocasiones, sobre todo cuando una de las tías del niño tiene un bebé de edad aproximada, el padre le pide ocuparse también del huérfano; para lo cual le da con qué alimentarse a fin de que pueda amamantar a ambos niños. Frecuentemente, en estos casos, se adopta al pequeño que la considera su madre y le da tal nombre. Si el padre desea tomarlo de nuevo, debe pagar la nodriza en el momento del destete (unos 5 gourdes). Puede ocurrir también que el padre confíe su hijo a otra de sus concubinas, la cual lo educa entonces entre los suyos propios.

La muerte y la familia.—La preocupación de asegurar una digna observancia del ritual de la muerte, es tema favorito en el desenvolvimiento de la vida familiar. Es precisa una generosa velada con alimentos, lloros, cantos y juegos, un ataud y vestidos adecuados; y si se trata de una persona importante es necesaria —en relación con su jerarquía— una tumba de cantería situada en terreno perteneciente al difunto o a su familia. Debe celebrarse también una novena, precediendo a la "última plegaria", durante la cual se pasará todavía una noche de rezos, cantos y juegos.

El padre y la madre organizan y pagan los funerales de sus hijos, y cuando éstos son adultos se encargan del de los padres. Por lo tanto, es necesario tener hijos para estar seguros de ser enterrados conveniente y dignamente. Según el Director de la escuela de Fond Melon, en el momento de colocar sobre el nuevo hogar la marmita llena de agua en la casa recién construída para el matrimonio de su hija, una madre protestante, dando gracias al cielo, decía así: "Jesús, me habéis

salvado, y os lo agradezco; me habéis dado la vida y la salud para poder criar a mi hija; hoy enciendo el fuego y pongo sobre él esta marmita, sobre la lumbre en casa de mi hija; sé que gracias a Vos mi entierro está asegurado".

La responsabilidad de los funerales corresponde al cónyuge que sobrevive, si el muerto es casado o "colocado". Cuando los padres no existen y en ausencia del cónyuge esta responsabilidad recae en los hermanos o hermanas, especialmente sobre el mayor. Se trata de una pesada carga económica, que incluso se traduce en duras privaciones. Sidelia, para describir su adhesión al hombre con quien vive, y después de haber explicado cómo su "colocación" es definitiva y que nunca tendrá otro, añade: "Si llega a morir yo me entramparé para hacerle un buen entierro, y si yo muero antes que él estoy segura que hará lo mismo, porque yo nunca he conocido a otro hombre".

Algunos aldeanos que carecen de familiares próximos en quienes confiar, que por naturaleza son recelosos, o a quienes la idea de los funerales preocupa más fuertemente, arreglan previamente los detalles por sí mismos. Celia, la Jorobada, mal vista en la región y detestada por su propia hermana a causa de una reputación bien establecida de loup-garou, compró las tablas que iban a servir para fabricar su ataud. La Sra. Vertis, cuyo marido era "hombre de importancia", nos contó que durante su última enfermedad, cuando Vertis comprendió que la curación era poco probable le pidió activara la construcción de su ataud con el fin de poderlo ver antes de morir; cuando estuvo listo, le fué mostrado y declaró estar satisfecho; pidió además ser enterrado con una chaqueta nueva de alpaca negra que poseía y un pantalón de dril blanco que se hizo confeccionar a tal fin. Quiso además que su hijo Evangelista sostuviera el pantalón frente a él para apreciar de este modo su corte; señaló, en fin, el lugar donde quería que lo enterraran, frente a su casa, recomendando a la mujer no matar ningún animal el día del fallecimiento, sino de cocer arroz y ofrecerlo a cuantos acudieran a la casa, con pan y café. Al día siguiente podía sacrificarse un buey para la recepción.

Regatear en los gastos inevitables de los funerales es una muestra de avaricia que la colectividad censura duramente considerándola indicio de poco afecto hacia el difunto y falta de tacto social (ya que cualesquiera que hayan sidos los disgustos y divergencias en el seno de la familia, ante la muerte debe concertarse una tregua y los extraños no deben sospechar nada).

La importancia concedida a los funerales se explica en parte por ciertas concepciones generalmente admitidas en el Valle en relación con la supervivencia. Si se interroga a los habitantes acerca del cielo

y el infierno, sus respuestas son las de la ortodoxia cristiana, cuyas definiciones oídas a menudo han llegado a imponerse a un fondo de creencias más antiguas. Pero su purgatorio está mucho menos bien definido. Es preciso reconocer también que el terrible infierno, tan frecuentemente descrito con sus llamas eternas por católicos y protestantes, no parece lugar adecuado para ninguna de las gentes vulgares que hemos conocido, ni siquiera para los malos que merodean por el mundo tratando de hacer algún daño. Los muertos, en efecto y según la opinión de los habitantes de este Valle, están siempre ocupados en los asuntos de los vivos, particularmente de sus familiares. Se molestan por la actitud de las gentes hacia ellos, juzgan y condenan, se vengan del desdén y del olvido, acompañan y protegen a los suyos. Hay diversas categorías de muertos cuya alma doble, o más particularmente el "gran Angel Bueno", no puede abandonar la tierra. Las almas de los niños pequeños muertos sin bautizar siguen salvajes, las almas errantes de los "mové zé", los loups-garous muertos que atacan a los niños de su propia familia, y las de estos otros loups-garous impotentes a los cuales se les ha llenado la boca de vidrio picado y de granos de arena que nunca terminan de contar y de quienes se oye chapotear en el río, durante la noche, los miembros que les han roto para impedir que vuelen; las almas cautivas de los poseídos que no se han librado de sus "lwas" por la ceremonia del "dessounin", las almas que una última plegaria no ha podido liberar, no pueden reunirse a Dios. En cuanto a los que han muerto de "mala muerte" (en el mar, en un incendio o durante una epidemia) se les puede a veces percibir en los Angelus en los alrededores de los ríos, porque ha sido preciso inhumarlos precipitadamente o abandonarlos a los elementos, y su partida no ha sido acompañada de los rezos y ritos funerarios que sirven para abrir el cielo. Estos no hacen daño, pero miran pasar a los vivos y discuten entre sí; cuando alguno de ellos cree reconocer a alguien y los otros no están de acuerdo, a veces arrojan piedras para hacerles volver la cabeza...

Es preciso proteger el alma y el cuerpo de los suyos contra los hechiceros que pueden ponerse de acuerdo con el bañero para capturar el alma y transformarla en "zombi". Hay dos tipos de creencias en relación con los "zombis"; los que son individuos a quienes una droga o fórmula mágica ha sumido en sueño cataléptico y que el hechicero puede despertar en la noche de su inhumación; sus facultades mentales están disminuídas y trabajan en beneficio de aquel que los ha hechizado. Los otros "zombis" son fallecidos cuya alma ha sido reducida a la esclavitud; trabajan también para quien los compró, no son visi-

bles más que accidentalmente y sus actividades tienen un carácter mucho más misterioso que el de los "zombis" de carne y hueso.

El bañero puede conservar el agua que ha servido para lavar el cuerpo. El "oungan" se sirve de ella como veneno terrible, el famoso "twa dégout" (tres gotas). Son estos temores y sospechas los que obligan a que un miembro de la familia asista al lavado del cuerpo, y que el cadáver no se deje solo en ningún momento.

Cuando muere una mujer en los últimos meses de embarazo, se busca un médico para extraerle el feto del cuerpo antes que madre e hijo sean enterrados. Si una madre muere junto con su bebé, puede enterrarse a las dos en el mismo ataud, y si la madre muere y su hijo vive, se coloca una muñeca en el ataud para que no vuelva a buscar a su hijo. Cuando es el niño quien muere se hace una cruz en la frente de sus hermanos y hermanas, para que su alma no pueda arrastrarlos durante la noche; y en este caso la madre no debe acompañar el cadáver hasta el lugar del entierro para no "enterrar también a sus otros hijos". El padre coloca una lamparilla veladora en el lugar donde murió el hijo a fin de alejar su alma que quedó en la casa.

LA ECUACION ESPACIO-TIEMPO HISTORICO DEL PERU PRE-HISPANICO

Por Mario A. Puga I.
(Perú)

English Summary

Under the title of "The Historic Space-Time Equation of Pre-Hispanic Peru", the author deals with the following aspects and conclusions of the history of the Incas:

1. Of modern historians and archeologists, Max Uhle has made the best territorial delimitation of the ancient Peruvian State. His viewpoint agrees with the versions of the Cronista Miguel de Estete. The historian Gabino Pacheco Zegarra is outstanding in this respect for the exaggerated size he attributed to the Inca Empire (6.000,000 square kilometers).

2. The pre-Incaic conquerors created local or confederative governments which, in their turn, were dominated by the Incas or established alliances and more ample confederations with them. From earliest times down to the sixteenth century A. D. there took place a stabilizing process in the external relations of the human groups among themselves and with the environment.

3. Utilizing arguments from archeology Luis E. Valcárcel shows the falsity of the traditional opinion concerning the isolation of the Coast, the Forest and the Mountain regions, for intensive communications existed between those zones. The research carried out by the author corroborates this viewpoint. Ever since the destruction of the first Quechua Empire, Tiawanaco, constant communications have been maintained, to which must be attributed in great measure the homogeneity of the nation, established years later by the Incas of Tawantisuyo.

4. In Peru, the great height of the land has relegated the notion of a climate of expansion to a secondary position. The Incas had a demographic and health policy which devoted attention to the conditions.[1]

5. A chasm, still to be investigated, lies between the fancy of the historian Posnansky, who set the ancient history of Peru to as far back as 25,000 years, and the historical reality. Between that extreme and the more conservative estimate of Max Uhle (who sets the third century A. D. as the farthest point), appear the suggestions of La Nueva Crónica y Buen Gobierno and Guamán Poma de Ayala, giving a certain probability to the statements of Montesinos, Cabello de Balboa, Morúa and others. According to Guamán Poma the Pre-Incaic Age would include a period of 5,300 years. However, the properly historical pre-Incaic period is of only 700 years, between the third and ninth centuries A. D.

6. No agreement exists concerning the exact date of the origin of the Inca State. From the texts the conclusion is reached that this event occurred in the first quarter of the

[1] See Carlos Monge: *Aclimatación en los Andes*, in this same issue.

eleventh century A. D., when the Incas began their great consolidations, conquests and politico-social achievements. Cabello de Balboa points out the tenth century as the birth of the Inca State: "According to the quipos in knots, by means of which the Indians preserve the memory of their ancient history", he says, "it seems that those events occurred toward the year 949 A. D."

7. There is a lack of agreement among the most important authors and documents: Noticias Cronológicas del Cuzco sets the movement of Tawantisuyo in 1043 A. D. Mario A. Fuga believes that this document is the same one known as Los Anales de Meza, which G. P. Zegarra knew, and followed in this point. Unanue, in his Guía del Viajante, considers the date to be 1067 A. D., and González de la Rosa, 1134 A. D. Montesinos states that in the last dynasty, "this special government" covered 400 years.

1.—*Dimensión geográfica*

Cuando el 31 de Mayo de 1533 el Inca Atahuallpa dramáticamente pierde la vida a manos de don Francisco Pizarro y sus huestes en la imperial ciudad de Cajamarca (Caxamalca), el Estado de los Incas cubría una vasta extensión de territorios, sin solución de continuidad en sus partes, que comprende desde la altiplanicie del Ecuador hasta las últimas estribaciones de los Andes en el norte de la Argentina y hasta el Desierto de Atacama en Chile. El Océano Pacífico en el Oeste, oponía su barrera líquida al avance del pueblo señorial, que hacia el Este cubría todo lo que hoy es Bolivia y recorría los lindes orientales del otro mar inmenso, de vegetación y aguas turbulentas de la cuenca y sistema hidrográfico del Amazonas.

Aunque nosotros fijamos la fecha del sacrificio del Inca peruano, que no obstante haber colmado las exigencias del rescate pereció en el tormento del potro, en el 31 de Mayo de 1533, no está señalada unánimemente por todos los cronistas de la Conquista. Algunos indican el 3 de Mayo del mismo año. Francisco de Resus, que llegó al Perú en todo el desarrollo de la aventura conquistadora, es el que más difiere, pues señala el 16 de Noviembre de 1532, como aparece de las *Noticias Cronológicas del Cuzco*, documento "anónimo" que por primera vez publicó Mendiburu el año 1902, en Lima. Para Garcilaso de la Vega, muy posterior a la Conquista, Atahuallpa habría fallecido en día que no determina de Marzo de 1532. La fecha que nosotros aceptamos es la indicada por Xerez, testigo presencial y cronista oficial, al mismo tiempo que amigo de la real víctima.

La misma falta de precisión, que intencionadamente hemos puesto de relieve, ocurre en cuanto a la información que los cronistas ofrecen sobre la extensión geográfica del Imperio. Nos ceñimos a la conclusión alcanzada por el Dr. Julio C. Tello en su estudio de *La*

Civilización de los Inkas: "La información de los escritores de Indias acerca del área geográfica del Imperio es contradictoria; sin embargo, la mayoría señala como límite septentrional el río Ancasmayo, pequeño afluente del Patía y como límite meridional el río Maule. Ambos límites, así como el oriental, debieron ser inestables a causa de los conflictos territoriales habidos entre los Inkas y las naciones y tribus limítrofes" dice el referido investigador.

Originalmente el Estado de los Incas fué un modesto señorío en la muy antigua ciudad del Cuzco, que inicia su fulgurante carrera de victorias militares y políticas con la hegemonía del Ayllu de Ayar-Manco; crecimiento cada vez más acelerado por el prestigio creciente del pueblo dominante, que le abrió la ruta de las alianzas pacíficas hasta que en cierto momento éstas fueron el *modus operandi* preeminente.

De los arqueólogos extranjeros es Max Uhle quien mejor delimita el espacio geográfico incaico en el momento de la Conquista: "Comprendo con el nombre de país de los Incas —dice— todo el Perú y la antigua Bolivia, desde la costa hasta la cordillera oriental y, además, la altiplanicie del Ecuador incorporada firmemente al Perú en el tiempo de los Incas. Excluyo de este nombre la zona tropical del Oeste del Ecuador que, según parece, nunca fué ocupada por los Incas debido a las dificultades que se ofrecían para su conquista; toda la zona tropical al Este del Perú y de Bolivia, porque también ésta presentaba condiciones diferentes y los Incas han llegado a cada una de sus partes más tarde; y la región Argentina y todo Chile al sur de Atacama, porque también éstas han sido zonas separadas que fueron solamente objeto de las conquistas de los Incas y, aun después de efectuadas, nunca llegaron a tal grado de relaciones mutuas con el Perú central como sucedió, por ejemplo, con el Ecuador." [1]

En esto sigue el criterio político nacional que aplicó en los mismos días de la Conquista Miguel de Estete, en el siglo XVI, cuando decía: "Desde este pueblo (Tumbes) comienza el pacífico señorío de los señores del Cuzco y la buena tierra; que aunque los señores de atrás y el de Tumbala, que eran grandes, eran sujetos suyos, no eran tan pacíficos como de aquí adelante, que solamente reconocieron y daban ciertas farias y no más; pero de aquí adelante eran todos vasallos y muy obedientes." [2]

---

[1] UHLE, Max, "Esfera de Influencia del País de los Incas". *Revista Histórica*, Lima, p. 6.

[2] ESTETE, Miguel de, *Relación de la Conquista del Perú*, Colección Urteaga, Lima, p. 20.

En el siglo pasado era común que los historiógrafos y estudiosos peruanos, seguramente movidos por el sentimiento de orgullo nacional, fijasen una extensión geográfica notablemente mayor. El destacado lingüista y filólogo Gabino Pacheco Zegarra, determinaba los siguientes límites: "El territorio que ocupaba la vasta monarquía de los Incas se extendía hacia el norte hasta Cauca, uno de los estados de hoy de la República de Colombia; hacia el sur hasta el río Maule, que separa la frontera meridional de Chile del país de los Araucanos; al oeste tenía el Océano Pacífico por límite, y al este comprendía todas las regiones trasandinas, encerrando las Pampas del Sacramento, las fértiles regiones del Amazonas y las demás que se extienden hasta el Imperio del Brasil: inmenso territorio que sube a la enorme cifra de seis millones de kilómetros cuadrados." [3]

2.—*Dinámica demográfica*

En el territorio multiforme, ora áspero, agreste, de escuálida vegetación y abruptos parajes; ora llano y extenso, cálido y seco, matizado de valles ganados al desierto de movedizas arenas; ora elevado como miradores del mundo, cercado de ríos torrentosos, que avientan sus aguas por las laderas andinas, hacia la maraña de las selvas; ora quebradas, temples y rinconadas interandinas de abundante y vigorosa vegetación, de suave y grato clima; al través de los siglos se produjeron frecuentes desplazamientos de los agregados humanos. Migraciones de direcciones contrarias que amalgamaron, unas veces, a los pueblos regnícolas y, otras veces, fueron desplazados por los advenedizos mejor dotados en las artes de la guerra y que supieron apropiarse de las artes de la paz de los vencidos. Conquistadores preincaicos, que a su vez sucumbieron ante el poder de nuevos conquistadores indígenas, que crearon gobiernos locales o confederativos de más fuerza y que, finalmente, fueron dominados por los Incas o, prudentemente, pactaron alianzas y más amplias federaciones con éstos.

De la fecha más remota avanza hasta el siglo XVI d. C. un proceso estabilizador en las relaciones externas de los agregados humanos entre sí y con el medio ambiente, al que cada vez se aferran con mayor permanencia.

3.—*Territorio y aislamiento*

Es común y general la división del territorio peruano en tres regiones: Costa, Sierra y Montaña o región de la Selva, que desde hace

[3] Citado por Emilio Romero en *Historia Económica y Financiera del Perú*, Lima, 1937, p. 13.

un cuarto de siglo se controvierte intensamente. Emilio Romero caracteriza esas tres regiones por otros tantos factores preponderantes: tierra, agua y comunicaciones.[4] Lus E. Valcárcel, por su parte, reacciona contra lo que llama "el común error" de "dar por establecida la división irreductible de costa, sierra y montaña con resonancia decisiva sobre la historia."

"El supuesto aislamiento —agrega este autor contemporáneo— resulta totalmente desmentido examinando los materiales utilizados en el ajuar funerario. Productos del litoral se mezclan con los que son propios de las otras dos regiones. Un activo comercio, una comunicación frecuente debió existir, según esos indicios, entre las más lejanas comarcas." [5]

Como en esta investigación demostramos, la opinión de Valcárcel es acertada, pues desde el período de los grandes señoríos, a raíz de la destrucción del primer imperio quechua del Tiawanaco, la intercomunicación es tan intensa que a ella debe atribuirse, en no pequeña proporción, el alto grado de homogeneidad de la gran nación forjada años más tarde por los Incas; pues, por debajo de las diferenciaciones externas del ropaje, los colores de las telas y los elementos decorativos y suntuarios, las técnicas sociales de producción se habían universalizado, al mismo tiempo que se especializaban con su perfeccionamiento.

4.—*Clima bío-geográfico de altura*

Factor bío-geográfico importante es la altura, que determina climas y ambientes de altitud característicos del Perú. Ha creado en la historia condiciones biológicas extraordinariamente excepcionales que relegaron a segundo término la noción de clima de extensión geográfica. Perú tiene una socio-bío-climatología de altitud que fué cuidadosamente atendida por los pueblos prehispánicos y sabiamente administrada por la política demográfica de los Incas.

Este poderoso elemento fué observado por los conquistadores que sufrieron la agresión de la altitud y, lamentablemente, ha sido olvidado por los historiógrafos de la República, hasta que el investigador médico Carlos Monge dió a conocer, en 1935, sus sugestivas conclusiones sobre este novedoso, aunque antiguo, campo de la biología. Monge ha hecho numerosas investigaciones sobre la adaptación del hombre de la costa al clima de altura y viceversa, observando la agresión del clima, las perturbaciones en el psiquismo normal del Indígena y sus efectos sobre la economía del hombre, constatando el fenómeno

---

[4] Romero, Emilio, *op. cit.*, Tomo I.

[5] Valcárcel, Luis, "Cerámica de Moche", *Rev. Peruanidad*, Nº 3. Lima.

de la aclimatación periódica a los ambientes de altura. Al mismo tiempo, ha logrado una visión muy completa de la política sanitaria demográfica y climatológica de los Incas, desentrañando la influencia del determinismo del clima en la institución de los mitimaes, en los relevos de los contingentes militares indígenas y la selección que los Incas hacían de sus servidores, según el rendimiento muscular de cada clima de altura, para los chasquis, los cargadores de andas, etc.[6]

La consideración de la Biología de altura importa una fundamental revaloración del determinismo geo-político de las culturas peruanas prehispánicas; tan importante como la posición dinámica funcional con respecto al simple método histórico. "El hombre... función del clima" destaca ahora, con respecto a la altura, como un principio que, no obstante que será revisado en nuevas investigaciones, arroja mucha luz sobre la direeción cultural incaica.

5.—*Tiempo-histórico pre-incaico*

Entre la fantasía, atrayente pero sin fundamento, del boliviano Posnansky que remonta la historia antigua del Perú a unos 25 mil años y la certeza histórico-arqueológica, media el abismo que hay entre la imaginación del artista y el racionalismo positivo del hombre de laboratorio. Las investigaciones arqueológicas y los estudios comparados sólo alcanzan hasta el siglo III d. c. como el más antiguo período de la historia indígena del Perú. Este es el criterio de Max Uhle, seguido por muchos otros estudiosos. Y sitúa en la prehistoria, con criterio de probabilidad, mas no de certeza, un período que se remonta al siglo IX a. c.[7]

Sin embargo, entre estos dos extremos, cabe destacar los nuevos aportes que al conocimiento del pasado representan las obras de Guamán Poma de Ayala, Montesinos, Cabello de Balboa y Morúa, que señalan períodos tan remotos que, por todos los caracteres de sus narraciones tienen mucho de mitología y de leyenda, cuyo fondo de verdad aun no está desentrañado.

Guamán Poma ha venido a dar seriedad a las afirmaciones de los otros cronistas nombrados, a quienes hasta ahora se les había desechado por imaginativos. Pero el extraordinario y genial Indio, autor de la *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, divide la historia del Perú prehispánico en cuatro edades pre-incaicas con un total de 5,300 años.

---

[6] Monge, Carlos, "Política Sanitaria Indiana y Colonial en el Tahuantisuyo", *Anales de la Facultad de Ciencias Médicas*, Lima, 1935.

[7] Poma de Ayala, Guamán, *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, Instituto de Etnología, París, 1936, p. 66.

"Esta gente de aucaruna, purunruna, wariruna, waricocharuna —escribe Guamán Poma— duraron y multiplicaron cinco mil y trecientos años, después comenzaron a conquistar los Ingas este reyno".[8]

El período propiamente histórico, corroborado por la Arqueología, de 700 años de extensión, tiene el favor del padre Las Casas en su *Antiguas Gentes del Perú* —obra, según parece, basada en las informaciones que le habría proporcionado el cura párroco Cristóbal Molina y uno de cuyos manuscritos se cree llegó a su poder— cuando afirma respecto a la vida política de los primitivos peruanos: "Y en cuanto a la especie de su gobernación, esta tuvo dos estados y se hobo de dos maneras. El uno fué a los principios que duró, segun se ha podido examinar por nuestros religiosos, hasta quinientos o seiscientos años".[9] Período al que se suma el del Imperio de los Incas, con no menos de tres y medio siglos de duración.

Otra cronología interesante es la de Salinas, que fija las siguientes duraciones para etapas semejantes a las señaladas por Guamán Poma:

1.—Wariwiracocha	1,000	años
2.—Wariruna	500	„
3.—Purunruna	1,000	„
4.—Aucaruna	1,100	„

con el total de 3,600 años para las culturas pre-incaicas.

6.—*Tiempo histórico incaico*

Superando la misma incertidumbre en cuanto a la fecha del nacimiento del Estado de los Incas, señalamos el primer cuarto del siglo XI d. C. como el momento histórico en que el pequeño señorío quechua del Cuzco, ya ha adquirido los caracteres típicos que lo hacen el predestinado conquistador de todo el espacio peruano.

Y es natural que no haya acuerdo por los cronistas, pues que una civilización cronológicamente, no nace; está naciendo continuadamente en un apreciable lapso de tiempo. Igual está concretándose determinada institución social a comienzos del siglo XI que a fines del anterior; la huella profunda de la célula social, el ayllu, se descubrirá aun en tiempos anteriores con gran nitidez, mediante el estudio comparado

---

[8] Uhle, Max, "Tipos de Civilización en el Perú", *Boletín de la Sociedad Geográfica*, Lima, 1909.

[9] Las Casas, Bartolomé de, *Antiguas gentes del Perú*, Colección Urteaga Romero, Lima, p. 72.

de las especies de auquenidos domesticados y las variedades numerosas y sorprendentes de maíz logradas por los cultivos indígenas, etc.

Consideramos, pues, en gran medida, ociosa la larga y no terminada polémica sobre la antigüedad del Estado de los Incas referida a su momento cronológico. En cambio, nos importa sobremanera destacar que el momento histórico incaico cubre cinco siglos de un ritmo intenso, de consolidaciones, conquistas y realizaciones político-sociales, en que cuajó la flor multitudinaria de la cultura peruana.

No obstante, debemos indicar que los cronistas indígenas como Guamán Poma, apuntan unos orígenes sugestivos al Estado de los Incas, pues está engarzado con remotísimas dinastías, sin interrupción o solución de continuidad. Resultado tal vez logrado por un fenómeno de retrovisión y de la perspectiva a gran distancia, que pasa por alto y absorbe todas las anfructuosidades del terreno de la historia. Así, él no habla del comienzo de un imperio, sino de una dinastía de los Incas, que se habría iniciado con Tocay-Capac y Manco-Capac, antes del comienzo de la era cristiana, pues hace coincidir la muerte de Sinchi Roca, tercer Inca de la edad histórica, a los ochenta años de edad, con el nacimiento de Cristo.

Cabello Balboa consigna la más antigua fecha con valor histórico. Señala el momento de la fundación de la dinastía Inca . . . "Según los quipos o nudos por medio de los cuales los Indios conservaban el recuerdo de su antigua historia, parece que esos sucesos tuvieron lugar hacia el año 949 de nuestra era" y agrega que: "Manco Capac murió muchos años después de establecido en el Cuzco, el 1006, a la edad de 91 años, de los cuales había reinado sesenta."[10]

7.—*Cronologías*

En *Noticias Cronológicas del Cuzco* se da el año 1043 de nuestra era como la fecha de fundación del Estado imperial por Manco Capac, quien habría reinado cuarenticinco años. Este importante documento publicado como "anónimo" por el general Mendiburu, sospechamos que es el importante relato de Meza o *Los Anales de Meza*, que por el año 1902 andaban perdidos. Para nuestra sospecha influye de modo importante que don Gabino Pacheco Zegarra haya citado en el año 1878 *Los Anales del Cuzco* por Meza. Y en dicho documento Pacheco Zegarra da exactamente la fecha que ofrece el "anónimo" de *Noticias Cronológicas del Cuzco*. Repetimos, a nuestra sospecha no se agrega más elemento que el anotado de Pacheco, pero estamos casi

[10] Balboa, Cabello de, "Historia del Perú bajo la dominación de los Incas", en *Miscelánea Austral*, Colección Urteaga-Romero, Lima.

seguros de que se trata del perdido documento de *Los Anales de Meza*, reimpresos por Mendiburu en 1902, como *Noticias Cronológicas del Cuzco*.[11]

En cambio, don Hipólito Unanue en su *Guía del Virreynato*[12] acepta la fecha 1067 d. c. como correcta. En tanto que quien se decide por la más reciente es González de la Rosa, que señala el año 1134 para la fundación del Imperio de los Incas e inicia la dinastía reinante con Sinchi Roca, pues le parece legendario el Inca Manco Capac.[13] Aunque de la Rosa dice apoyarse en Polo de Ondegardo y el Padre Acosta, lo que no condice con su tesis, la mayoría de los estudiosos rechaza esa opinión.

Polo de Ondegardo se limitó a decir en el siglo XVI, que "no debe de haber 350 o 400 años que estos Ingas no poseían ni señoreaban más de aquel valle del Cuzco y hasta Urcos que son seis leguas y el valle del Yucay hasta Huana; que por cada parte no hay más de cinco".[14] Lo que importa reconocer que, por ese entonces, ya existía el señorío y dinastía de los Incas, aunque en su mínima expresión territorial; y no debemos olvidar que Polo de Ondegardo, no obstante su probidad de jurista, estaba comisionado con muchos otros funcionarios, de probar el derecho de propiedad de la Corona española y la "usurpación" y falta de título legal de los Incas.

Montesinos, que utilizó para sus Memorias del Perú un antiguo manuscrito en el que depositó su fe, refutaba a Polo de Ondegardo, pero declara hidalgamente que si la afirmación del mencionado cronista-jurista se refiere únicamente a la dinastía incaica y no a "los reyes peruanos" anteriores, que tuvieron por capital el Cuzco, es correcta, "si no es que digamos que este Gobierno especial de los Ingas fué de cuatrocientos años a esta parte, que esto es verdad".[15]

En el proceso civilizador incaico, el vértice más alto está señalado por el Gobierno de Inca Pachacutec, hacia mediados del siglo XIV d. c. gran legislador, reformador y cabecilla militar que habría nacido —según González de la Rosa— en 1398 y fallecido en 1488, mientras que para las *Noticias Cronológicas del Cuzco* el extraordinario gober-

---

[11] Pacheco Zegarra, Gabino, *Introducción al Drama Quechua "Ollantay"*, reproducido en "Literatura Inca". Biblioteca de Cultura Peruana, París, 1938.

[12] Citado por González de la Rosa, "Ensayo de Cronología Peruana", *Revista Histórica*, Lima, 1909.

[13] La Rosa, González de, *ob. cit.*

[14] Ondegardo, Polo de, *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas*, T. IV, Serie I, Colección Urteaga-Romero, Lima, 1917.

[15] Montesinos, Fernando, *Memorias Antiguas, Historiales y Políticas*. (Escrita en 1642). Colección Urteaga-Romero, Lima, 1930.

nante indígena habría sido coronado en 1349 y muerto después de reinar 59 años.

Los *Anales del Cuzco* por Meza dicen que Pachacutec se coronó en la fecha indicada por *Noticias Cronológicas* y que gobernó hasta 1408. Coincidencia exacta, disfrazada con un cambio de expresión; pues los 59 años de gobierno que da esta última obra terminan exactamente en el año 1408, señalado por los *Anales de Meza*.

Indígena tzotzil de Chamula, Chiapas. *Foto: C. Guiteras H.*

EL "SELAMATAC", UNA DANZA RITUAL DE LOS INDIGENAS CHAQUEÑOS

Por LÁZARO FLURY
(Argentina)

English Summary

This article gives a detailed description of one of the most significant dances of the Toba Indians, in the Chaco National Territory, a region visited by the author in 1946.

After situating the participants geographically, Mr. Flury speaks of the probable origin of the dance and the ends that it pursues, and concludes with the most important aspect, the choreographic study.

The Indians of the Chaco region appear to direct all their ceremonies toward driving the Evil Spirits, origin of all their woes, away from themselves and the region. The "Selematac", contraction of selalmal dalemata, which in the Toba tongue means "to give death to the Spirit of Evil", is the principal means whereby to attain that end.

This brief work ends with a critical study by the musicologist Julio Viggiano Esain, and the transcription of the music of the dance.

Esta danza toba, una de las pocas que aun practican los Indios chaqueños, ha sido recogida en la región que comprende las tribus cercanas a las localidades de El Pintado y Santa María, del Territorio nacional del Chaco.

Se trata de una danza de hermoso efecto, tanto por sus movimientos como por su colorido y simbolismo religioso. En el año 1946 cuando visitamos aquellas tolderías, a varias leguas de esas poblaciones, se encontraban al frente de un numeroso grupo de Indios Tobas, el cacique José Vicente —que se decía mataco— y de otro grupo menos numeroso el cacique José Palavecino. Actualmente el cacique citado en primer término se encuentra nuevamente en El Pintado luego de haber vivido un largo tiempo en Laguna Yema (Formosa). El segundo se ha trasladado a Laguna Yema y posteriormente sobre el Pilcomayo, en un lugar muy próximo a los Indios Chulupíes. Esto no debe extrañarnos, pues es muy frecuente encontrar en la actualidad en una misma tribu Indios de distintas parcialidades, aunque se digan de una misma raza. Ambos caciques han cambiado sus nombres, cosa que realizan ante cualquier cambio de sitio, como igualmente por epidemias o dificultades de otro género.

Origen de la Danza

No cabe duda de que la danza tiene auténtico origen indígena, pero ha sufrido intercalaciones foráneas, como bien lo hace notar el profesor Julio Viggiano Esain al final de este artículo. Estas interferencias debieron tener lugar por el contacto de esos Indígenas con los misioneros jesuítas establecidos en el Alto Paraná, aunque los Indígenas actuales que la proporcionaron no recuerdan, o simulan no recordar, que sus antepasados hayan tenido algo que ver con los misioneros, aunque sí con los Españoles.

Objeto de la Danza

Selematac es una contracción de "Selalmal dalemata" que en toba significa "Dar muerte al Espíritu del Mal", pues esta danza ritual está destinada a conjurar la influencia de los hados malignos. Estos Indios atribuyen todas sus desgracias a los genios del Mal, y esta ceremonia tiene por finalidad atraerlos para darles muerte.

Coreografía

El escenario es una playa cualquiera de la selva. Una vez ataviados los participantes con vinchas rojas adornadas con plumas de colores, "chacas" [1] en los brazos y manos, taparrabo (chuschuca)[2] de fibras teñidas, de donde penden amuletos de toda clase y armados de arco y flechas, forman rueda en torno del "aiawu" o "Jamanak" (hechicero). Este se ubica sentado dentro del círculo que forman los bailarines con una gran caja que llaman "pin pin", construída con tronco de yuchan (palo borracho) y cuero de guasuncho o venado. Con una mano maneja los movimientos rítmicos, que obedecen los ceremoniantes, y con la otra realiza mágicos movimientos con un bastón de "nechinic", árbol al que le atribuyen virtudes sobrenaturales.

El primer movimiento es de sigilo y constituye algo así como un canto de sirena, destinado a engañar a los incautos espíritus malignos para que caigan en la celada. Lentamente el hechicero golpea la caja canturreando una letanía suave y dulce (reproducida lo más fielmente posible en la ilustración que aparece más adelante), en tanto los Indios giran al paso, a su alrededor, con el arco y la flecha ocultos. Es creencia que los tales espíritus son susceptibles a las melodías lentas y

[1] "Chacas" son pulseras de cuero, fibra o paños que llevan en los brazos y piernas, y a las cuales atribuyen poder milagroso contra la fatiga y el dolor.

[2] "Chuschuca" es un cinturón de cuero o paño, adornado con amuletos de diversas clases: dientes de tigres, trozos de huesos, valvas, objetos de lata, etc.

prolongadas y no tardan en aproximarse. Cuando esto ocurre, el hechicero, que es el único que tiene el don de verlos con sus ojos, lo anuncia batiendo la caja a revuelo, y los Indios echan a correr a su torno gritando:

—*Achocana idik. Achocana idik* . . . (Acércate amigo. Acércate amigo. . .).

A estas palabras amistosas, los taimados perturbadores de la santa paz aborigen, acuden ingenuamente y se meten en el círculo en torno al "aiawu", quien anuncia este acontecimiento con golpes acompasados que significan: *¡A prepararse!* El grupo entonces gira agazapado, tocando el suelo con la punta de los dedos de las manos, en disposición de acecho. Cuando los Espíritus dañinos ya han tomado ubicación en el recinto, atraídos por la letanía y el poder del hechicero, éste nuevamente cambia el movimiento con golpes sordos y largos que significan: *¡Chiknak!* (flechas).

En el acto las flechas asoman tensas en los arcos y van perfilándose en el pequeño círculo que rodea al hechicero. A una señal de éste, en momento oportuno, todos disparan certeramente y las puntas se hunden en la tierra, donde quedan simbólicamente clavadas como feliz corolario de la paciente y laboriosa ceremonia, mientras los Indios giran a todo correr alrededor del círculo gritando "*Selalmal dalemata*"...

Luego se abrazan congratulándose de haber dado muerte a los espíritus que merodeaban por los toldos y señalan con orgullo las flechas clavadas, cada una de las cuales ha atravesado a uno de esos malditos genios del Mal. . .

Características de la Coreografía

El despliegue en círculo es típicamente indígena, pues corresponde a un rasgo universal de los pueblos primitivos. La mímica de cada uno de los participantes se imitativa y el centro o motivo una superstición. Ambas cosas denotan igualmente una inventiva nata de la mente aborigen.

* * *

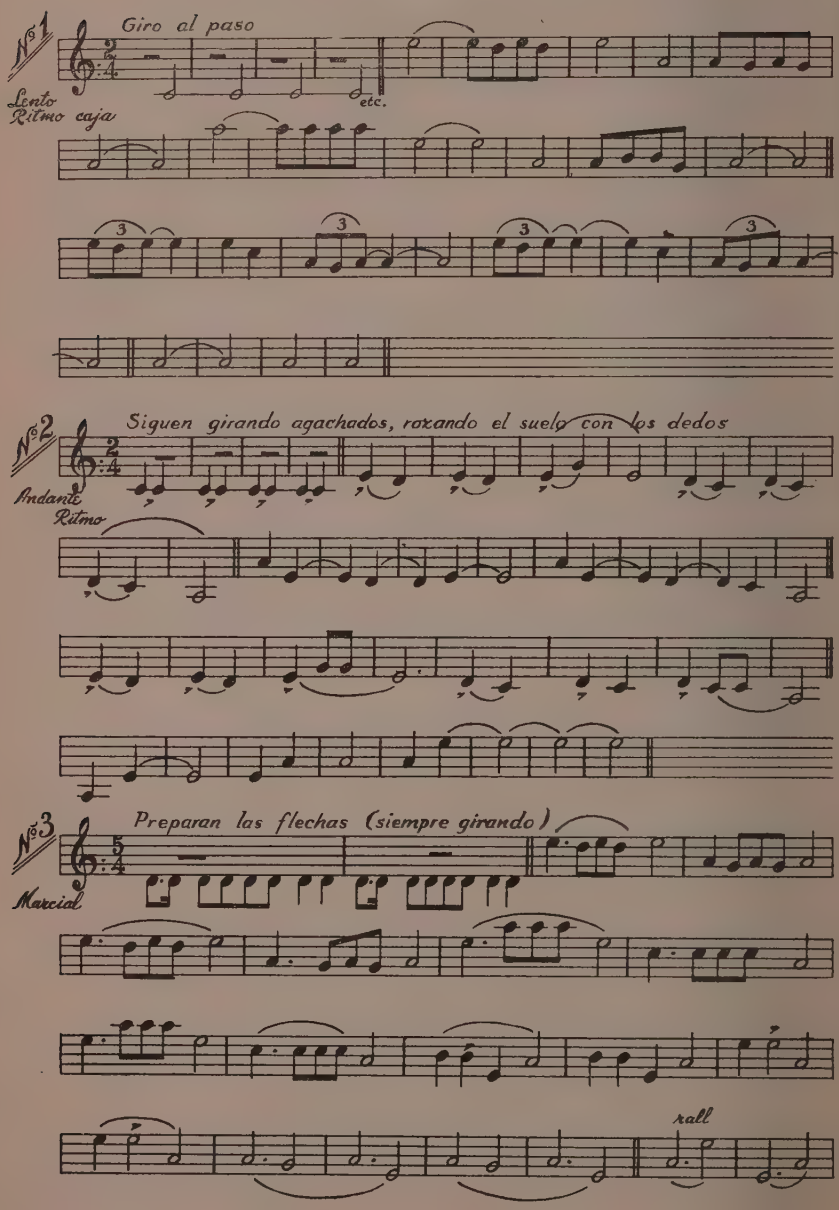
Estudio crítico del Prof. y Musicólogo Julio Viggiano Esain[3] *sobre la música del "Selamatac".*

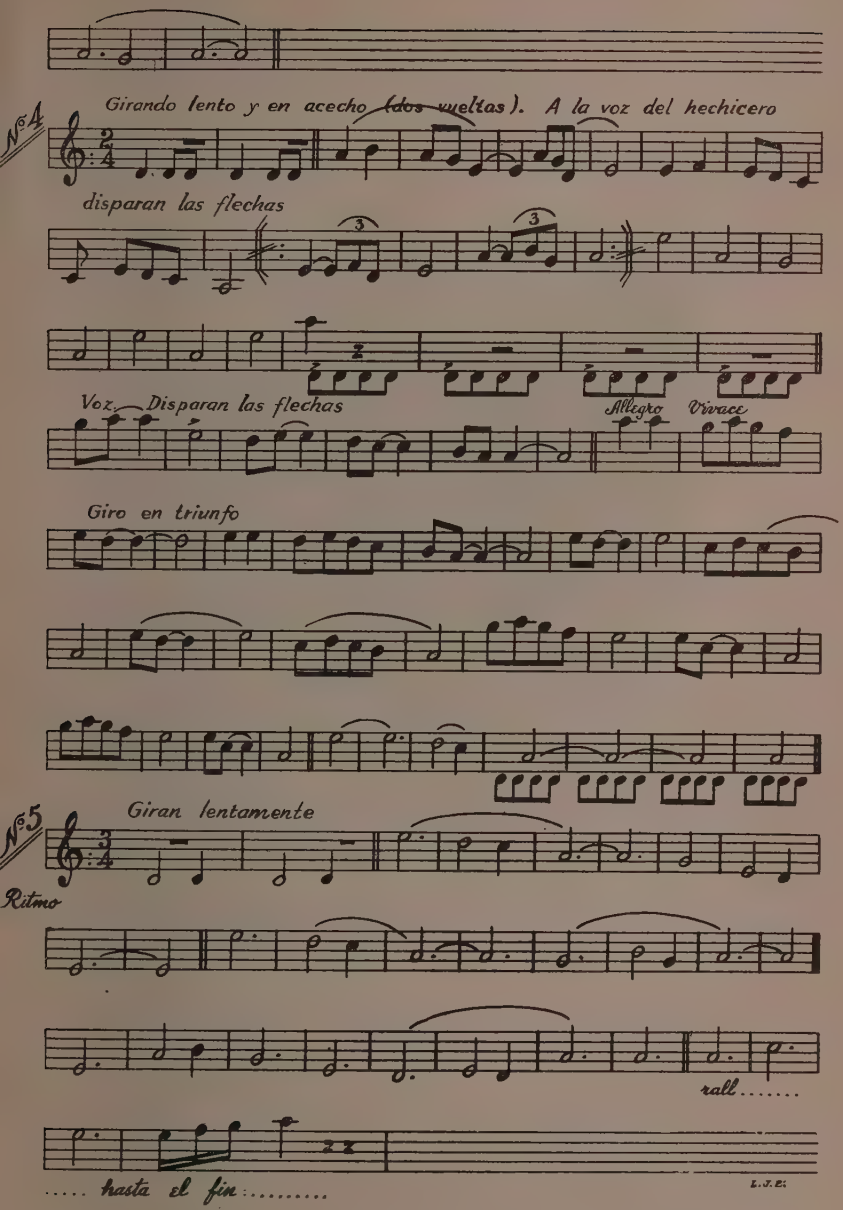
Como toda música ritual la fórmula que caracteriza a ésta tiene importancia fundamental. En este caso la percusión que acentúa los

[3] Del Instituto Pablo Cabrera, de la Universidad de Córdoba.

SELAMATAC

DANZA TOBA CONTRA LOS ESPIRITUS MALIGNOS




Girando lento y en acecho (dos veltas). A la voz del hechicero
disparan las flechas
Voz. Disparan las flechas
Allegro Vivace
Giro en triunfo
Giran lentamente
Ritmo
rall.....
..... hasta el fin.....

movimientos de las figuras de la danza es lo importante. La melodía[4] está estructurada sobre la escala menor natural antigua. Es una melodía diatónica, esencial y enteramente monotonal y se desenvuelve dentro de una extensión de dos octavas, con frases alternadas en la dominante y tónica. Es una melodía que recuerda con mucha insistencia la música asiática, especialmente china y japonesa y recuerda también por su escala, a la antigua música medieval culta.

Quizás haya influencia de las misiones guaraníticas sobre un fondo de expresión indígena natural, originado éste, ya sea por difusión o por natural desarrollo de gérmenes innatos en el ser.

Aun cuando la transcripción no fuera del todo fiel, ella da una idea bastante aproximada de la realidad y para mí es de un indigenismo de tipo asiático, como se notan sus rasgos en toda la música sudamericana, e hibridado por influencias europeas, quizás por los cantos litúrgicos de los misioneros católicos o protestantes (de éstos parece tener ese carácter austero y coral de la melodía; de aquéllos el tono y modo esencialmente litúrgicos y el giro de la melodía, aparte de otros detalles secundarios). Estas influencias las recibieron indirectamente a través de los Guayacán, pasando por los Guaycurús. También recuerda a alguna música araucana.

En la melodía se notan rasgos indígenas, siempre descendentes, tonos enteros, repetición de las fórmulas melódicas (mismas frases o diseños figurativos) y terminación ascendente, junto a rasgos europeos cultos, quizás influencia de los misioneros, como se dijo, por el sistema modal, tonalidad natural antigua, propia de épocas en que no existía el moderno concepto de tonalidad. El ritmo 5/4 es típicamente indígena, aun cuando se da en la música europea. Sería larguísimo hacer un análisis comparativo. Lo expuesto en líneas generales y en lo esencial, definen esta música como de rasgos indígenas, hibridados por influencias europeas.

Julio Viggiano Esain

[4] Los instrumentos empleados son la Caja o bombo y el Ocle, especie de quena, construído con ramas de un árbol, forma de banana.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

LOS CHORTIS ANTE EL PROBLEMA MAYA. Historia de las Culturas Indígenas de América desde su Origen hasta Hoy, por *Rafael Girard*. Editorial Cvltvra, México, 1949. 5 tomos, 1853 pp.

Hemos leído la voluminosa obra así titulada que ha escrito el Sr. Rafael Girard después de varios años de acuciosa y lenta labor, obra que creemos redundará en beneficio de los Indígenas del Continente, porque viene a sumarse a las muy contadas que señalan procedimientos mediante los cuales se hace más factible atender y aliviar las necesidades y aspiraciones de estas comunidades sociales, cuyo desarrollo ha sido en el pasado y es aún muy deficiente.

Puede afirmarse, sin incurrir en exageración, que casi todos los grupos sociales que integran la población americana de procedencia autóctona vegetan todavía en desfavorables condiciones de vida, se debaten en etapas evolutivas incomparablemente inferiores a las que caracterizan a los grupos de origen occidental o europeo con quienes conviven, constituyen abandonado segmento demográfico de decenas de millones de habitantes cuyas más urgentes necesidades y aspiraciones no han sido satisfechas sino en mínima escala.

Múltiples son las causas pretéritas y actuales de esa inestable, desequilibrada situación, pero aquí sólo nos referimos a una de las más significativas, la cual consiste en que los grupos de filiación occidental, que son los directivos en casi todos los países de América, generalmente ignoran cómo son y cuáles son los procesos mentales que rigen la existencia de los grupos de ascendencia indígena; es decir, que no conocen las ideas y conceptos que los individuos que los integran tienen sobre sí mismos y sobre el medio geográfico-social que los rodea. No nos referimos a los especialistas en determinadas ciencias sociales que conocen procesos de algunos de esos grupos, pero cuyos estudios desgraciadamente no son casi nunca tomados en consideración cuando se trata de mejorar el anormal desarrollo de esas comunidades, sino a las autoridades federales, estatales y municipales, así como a otras entidades educativas, cívicas, religiosas, etc., a quienes también compete tan trascendental tarea.

Muchos de los procesos mentales de tipo occidental difieren, divergen y aún son antagónicos, respecto a los de tipo autóctono. Estos consisten principalmente en anticuadas supervivencias precolombinas y en parte coloniales, ligeramente influenciadas por ideas modernas las cuales, por el contrario, son las que predominan en aquéllos.

Resulta en consecuencia que por grandes que sean el entusiasmo y la buena fe con que las entidades oficiales y particulares arriba alu-

didas procuran elevar el pobre standard de vida y el bajo nivel cultural de los Indios, sus propósitos fracasan con frecuencia o rinden raquíticos frutos, porque proceden inspirándose de modo casi exclusivo en sus procesos mentales de tipo occidental, muchos de los cuales el Indio conceptúa lógicamente como exóticos, inapropiados y aun perjudiciales.

Lo conveniente pues, sería que dichas entidades conozcan las supervivencias que caracterizan la manera actual de pensar de los Indígenas valiéndose para ello tanto de las investigaciones científicas que han hecho y hagan los correspondientes especialistas, antropólogos culturales, etnógrafos, folkloristas, etc., como de las informaciones que por otros conductos puedan adquirir. Para la mejor comprensión de esos supervivientes procesos mentales es indispensable el conocimiento de los procesos originales de que se derivan, sobre todo de los precolombinos, pues así podrían identificarse y corregirse las causas de la desfavorable transformación o degeneración que en algunos de aquéllos se observa; por ejemplo, procediendo así probablemente se podrá saber a qué es debida la deplorable decadencia de la original y hermosa escultura estético-simbólica de los tiempos precolombinos y podría procurarse su renacimiento acomodado a las exigencias de la estética contemporánea.

Provistas de tales conocimientos las aludidas entidades ya estarán capacitadas para comprender al Indio, atraerse su simpatía y transformar de manera hábil, gradual y amistosa, aquellos de sus procesos mentales que se traducen en expresiones y actividades deficientes, substituyéndolos o fusionándolos con los correspondientes y eficaces procesos modernos. Entonces sí podrán ser mejorados pronto y eficazmente, la salubridad, la habitación, la alimentación, las técnicas agrícolas e industriales, los conceptos sobre enfermedades y métodos curativos, ideas sobre fenómenos geográficos y meteorológicos, etc., sin que surjan conflictos ni sean innecesariamente lesionadas su tradición y personalidad.

No es nuestro propósito el de justipreciar aquí el valor científico de los postulados y conclusiones del Sr. Girard, tarea correspondiente a los especialistas que consideren los múltiples temas por él abordados, pero repetimos que la metodología que emplea al referirse conjunta y coordinadamente al presente y al pasado del Indio, es digna de aplauso y encomio; cuando los grupos indígenas sean investigados con semejante método y no por una sola persona, sino por grupos de especialistas que puedan considerarlos integralmente, se alcanzarán resultados de gran trascendencia. Es también digno de enaltecimiento el

noble entusiasmo con que el Sr. Ingeniero Girard ha dedicado largo tiempo, continuados esfuerzos y considerables elementos pecuniarios a tan culta labor, sacrificando generosamente parte de sus actividades profesionales en favor de la población indígena.

M. Gamio

SITUACION JURIDICO-PENAL DE LOS ABORIGENES PERUANOS, por *Francisco Ponce de León.*—Cuzco, 1948.—106 pp.

Su autor, distinguido catedrático de Derecho Penal en la Universidad del Cuzco, es profundo conocedor de la materia y en su estudio revisa las leyes y los hechos que expone "con la mayor objetividad posible".

Analiza primeramente las garantías que la Constitución ofrece al aborigen, y señala que el Art. 23 consagra el principio de igualdad ante la ley de todos los habitantes de la República sin distinción de raza, casta o clase social. Sin embargo, autoriza la expedición de leyes especiales "porque lo exige la naturaleza de las cosas, pero no por la diferencia de las personas". De ahí que en la legislación sustantiva se encuentren algunas disposiciones que restringen la responsabilidad penal de los aborígenes incultos y semi-civilizados "sin que ello signifique el desconocimiento del principio de igualdad consagrado en la Constitución".

En cuanto a la libertad de trabajo a que se refieren los Arts. 42 y 55 Constitucionales dice el Autor que pese a las leyes prohibiendo el trabajo gratuito y obligatorio, "los aborígenes son frecuentemente requeridos y aún obligados a concurrir a determinados trabajos de carácter público y en algunos casos en provecho particular".

El Art. 211 se refiere a la dotación preferente de tierras a las Comunidades indígenas que no las tuvieren en cantidad suficiente para las necesidades de su población, pudiendo el Estado expropiar con tal fin tierras de propiedad particular, previa indemnización.

Y el Art. 212 Constitucional que dice "El Estado dictará la legislación civil, penal, económica, educacional y administrativa que las peculiares condiciones de los indígenas exigen." Siendo ésta una magnífica base para que el Estado promueva el resurgimiento de la población aborigen en lo moral y en lo material.

Los Arts. 50-52 del Código Penal de 1924 permiten al Juez individualizar las penas, con lo cual "el arbitrio judicial es relativamente amplio", cosa de gran importancia cuando se trata de su aplicación en aborígenes. En el mismo sentido están redactados los Arts. 44 y 45 que permiten atenuar la responsabilidad penal del indígena y sustituir la pena cuando fuese justificado a juicio de la autoridad.

Al referirse a los menores indígenas que son arrancados de su hogar para trabajos de servidumbre dice el autor "En las ciudades hay gran demanda por esta clase de sirvientes o domésticos, principiando por la capital de la República, donde se les conoce con el nombre de 'serranitos', y se los solicita incluso por la prensa, para toda clase de menesteres. La demanda y preferencia de los 'serranitos' se explica porque son muy sufridos, se resignan al trato que se les da, y ganan poco o nada por sus servicios. El mal estriba en que, en esta situación, las más veces son perjudicados en su salud física y su desarrollo mental. Mal alojamiento, deficiente alimentación, mucho trabajo, conducen a su degeneración". Y señala que las acertadas disposiciones penales que figuran en los Arts. 222 y 225 del Código Penal resultan de excepcional aplicación no obstante ser frecuente el hecho que se sanciona.

En los latifundios de la sierra el aborigen se considera practicamente "elemento integrante del inmueble", a tal punto que el valor y rentabilidad de dichas propiedades se aprecia por sus poblaciones de peones aborígenes", siendo su situación de "verdadera servidumbre o lindante con la servidumbre". "El jornal que perciben por este trabajo es exiguo y no puede cubrir sus necesidades y menos las de sus familias". Al analizar el delito de *usurpación*, uno de los "que más directamente afecta a los aborígenes" víctimas de ello, añade que siendo un delito muy frecuente y el que "más directamente agravia a los aborígenes, también es el que casi siempre queda en la impunidad".

No hemos hecho más que señalar algunos de los casos más relevantes, ya que sería imposible referirnos a todas las materias que el Dr. Ponce de León analiza con tanta perspicacia y objetividad. En resumen, puede afirmarse que la legislación peruana prevé en casi todos los casos la situación del aborigen, reconociendo sus derechos. Es la puesta en práctica, la aplicación y cumplimiento de las leyes que beneficien al aborigen, lo que falta. Y en este sentido creemos de positivo valor el toque de atención que Ponce de León hace ante los indigenistas y gobiernos del Continente.

Sus Conclusiones y Recomendaciones son muy acertadas. En el Acta Final del II Congreso Indigenista Interamericano (Cuzco 24 junio-4 julio 1919) pueden señalarse las Recomendaciones 17, 18, 45, 46, 47, 49 y 56 como aquellas en que se recoge total o parcialmente el espíritu del trabajo del Dr. Ponce de León. Confiemos que ese apoyo moral del Congreso del Cuzco tenga repercusiones de índole práctica no sólo en la legislación de cada país, sino *sobre todo* en el *cumplimiento* de lo ya ordenado y reglamentado.

Juan Comas

AMERICA INDIGENA

ORGANO TRIMESTRAL DEL INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

INDICE

DEL VOLUMEN IX

MEXICO
1949

ÍNDICE

EDITORIALES:

El Director del Instituto Indigenista Nacional de México .. 3
(The Director of the National Indian Institute of México) 4
El Congreso del Cuzco y las Actividades contra el Indigenismo 91
(The Cuzco Congress and Anti-Indianist Activities) 92
Las Naciones Unidas y el Instituto Indigenista Interamericano 179
(The United Nations and the Inter-American Indian Institute) 180
Incremento de Actividades Indigenistas 263
(Increase of Indianist Activities) 264

ARTICULOS:

Armillas, Pedro.—*Un Pueblo de Artesanos en la Sierra Madre del Sur, Estado de Guerrero, México* 237
Beltrán, Enrique.—*Plantas Usadas en la Alimentación por los Antiguos Mexicanos* 195
Blom, F. y Duby, G.—*Entre los Indios Lacandones de México* 155
Buitrón, Aníbal.—*Missions for the Social Protection of the Rural Population of Ecuador* 57
Cadogan, León.—*Síntesis de la Medicina Racional y Mística Mbyá-Guaraní* 21
Castro, Josué de.—*La Alimentación en el Area Amazónica* 113
———.—*A Fome Mundial e o Neo-Malthusianismo* 287
Cisneros C., César.—*Comunidades Indígenas del Ecuador* . 37
Flury Lázaro.—*El Selamatac, Una Danza Ritual de los Indígenas Chaquèños* 343
Friede, Juan.—*Tres casos de la Primitiva Aculturación del Indio a la Civilización Europea. Siglo xvii* 245
Gamio, Manuel.—*Las Necesidades y Aspiraciones Indígenas y los Medios de Satisfacerlas* 105
Girard, Rafael.—*Algunos Caracteres Psicológicos de los Chortí, Honduras* 165
Guevara, Luis A.—*Granjas Comunales Indígenas* 65
Gutiérrez Noriega, C.—*El Hábito de la Coca en el Perú* .. 143
Métraux, Alfred.—*Anthropology and the Unesco Pilot Project of Marbial (Haiti)* 183
Monge M., Carlos.—*Aclimatación en los Andes* 267

Puga I., Mario A.—*La Ecuación Espacio-Tiempo Histórico del Perú Pre-Hispánico* 333
Ramos, Arthur.—*Os Grandes Problemas da Antropologia Brasileira* 7
Rubio Orbe, Gonzalo.—*El Indio en el Ecuador* 205
Sylvain, Jeanne G.—*La Infancia Campesina en el Valle de Marbial, Haití* 299

NOTAS BIBLIOGRAFICAS:

Aguirre Beltrán, G.—*Demografía y Estadística sobre el Indio Ecuatoriano,* por César Cisneros C. 81
Brown Castillo, Gerardo.—*Cultural Sociology,* by J. L. Gillin and J. P. Gillin 256
Castillero, Ernesto J.—*Los Indios de San Blas, Panamá,* por el P. Manuel M. Puig 174
Comas, Juan.—*Étude Biométrique d'un Groupe d'Indiens du Mexique,* par R. Bonnardel et R. Solís Quiroga 80
———.—*Legislación Indigenista del Perú,* por la Dirección General de Asuntos Indígenas 85
———.—*La Misión Cultural de Amanalco,* por Alfonso Fabila 86
———.—*Nuestros Indios,* por G. Rubio Orbe 251
———.—*Situación Jurídico-Penal de los Aborígenes peruanos,* por F. Ponce de León 351
Friede, Juan.—*El Indio de la Colonia,* por J. M. Arboleda Llorente 257
———.—*La Rebelión del Bahoruco,* por M. A. Peña Batlle 259
Gamio, Manuel.—*Rarámuri,* por Filiberto Gómez 84
———.—*North from Mexico. The Spanish Speaking People of the United States,* by Carey McWilliams 173
———.—*Los Chortís ante el Problema Maya,* por Rafael Girard 349
Vivó, Jorge A.—*Rural Mexico,* by Nathan L. Whetten 73

Sobretiros:

Re-edición de algunos de los estudios más importantes aparecidos en *América Indígena* y *Boletín Indigenista*. Hasta ahora se han publicado los siguientes:

LAS INSTITUCIONES DEMOCRÁTICAS DE LOS INDÍGENAS MEXICANOS EN LA ÉPOCA COLONIAL, por *Luis Chávez Orozco*. 1943. 61 pp.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

EXPLORACIÓN ECONÓMICO CULTURAL EN LA REGIÓN ONCOCERCOSA DE CHIAPAS, MÉXICO, por *Manuel Gamio*. 1946. 46 pp. y 3 Mapas.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

THE HEALTH AND CUSTOMS OF THE MISKITO INDIANS OF NORTHERN NICARAGUA: INTERRELATIONSHIPS IN A MEDICAL PROGRAM, por *Michel Pijoan*. 1946. 54 pp.

México: $ 2.00 — Otros Países: Dls. 0.25

INDIOS DO BRASIL, por *Amilcar A. Botelho de Magalhães*. 1947. 96 pp.

México: $ 4.00 — Otros Países: Dls. 0.50

CONSIDERACIONES SOBRE EL PROBLEMA INDÍGENA, por *Manuel Gamio*. 1948. 138 pp.

México: $ 6.00 — Otros Países: Dls. 0.75

En venta:

Los Chortis ante el problema Maya, por Rafael Girard. México, 1949. 5 Tomos con un total de 1853 pp., 400 fotografías, 724 figuras, 16 mapas y 9 planos. Precio: $ 150.00. Descuento del 25 % a los suscriptores de *América Indígena*.

Publicaciones del Instituto Indigenista Interamericano

Periódicas:

AMERICA INDIGENA

Organo Trimestral del Instituto (aparece en Enero, Abril, Junio y Octubre) sobre teoría y discusión de los principales problemas de actualidad del Indígena Americano.

BOLETIN INDIGENISTA

Publicación suplementaria de la Revista *América Indígena* (aparece en Marzo, Julio, Septiembre y Diciembre), con material informativo sobre asuntos indígenas del Continente.

Subscripción por un Año, ambas publicaciones:
México: $ 16.00 — Otros Países: Dls. 2.00

Especiales:

1: *CODICE OSUNA*

Nueva edición del célebre documento Azteca, adicionado con 158 pp. de texto inédito y 80 pp. de paleografía. Prólogo de Luis Chávez Orozco. 380 pp. 1947.

México: $ 32.00 — Otros Países: Dls. 4.00

2: *BIBLIOGRAFIA MORFOLOGICA HUMANA DE AMERICA DEL SUR*, por *Juan Comas.*

2 Tomos: I) Bibliografía con 2,971 referencias, Listas de abreviaturas, Indices analíticos de Materias, de Grupos Humanos y de Nombres Geográficos, etc. II) Atlas con 8 mapas sobre distribución de caracteres somáticos. 230 pp. 1948

México: $ 48.00 — Otros Países: Dls. 6.00

3: *ESTUDIO COMPARADO ENTRE EL DERECHO AZTECA Y EL DERECHO POSITIVO MEXICANO*, por *Carlos H. Alba.*

Estudio en las fuentes de los cronistas sobre las principales disposiciones legales de los Aztecas a la llegada de los Españoles y su comparación con las respectivas leyes actuales de México.—XIV, 140 pp. 1949.

México: $ 8.00 — Otros Países: Dls. 1.00